

قضايا تاريخية و فكرية من تاريخنا الإسلامي

- قراءة نقدية هادفة لطائفة من قضايا تاريخنا الإسلامي الفكرية والتاريخية ، تتضمنها الأبحاث الآتية:

- 1- ثورة الصحابي عبد الله بن الزبير على الأمويين- الأسباب و الخلفيات ، إسنادا و متنا - .
- 2- نقد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب لابن قتيبة- إسنادا و متنا -
- 3- مواقف المؤرخ ابن الأثير من الحنابلة من خلال كتابه: الكامل في التاريخ .
- 4- نقد الأديب ابن الخشاب البغدادي لمقامات الحريري الأدبية .
- 5 - مواقف المتكلم ابن العربي من الحنابلة و أهل الحديث في كتابه: العواصم من القواصم.
- 6- النقد التاريخي عند الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية .
- 7- تأثر علماء الحنابلة بعلم الكلام و الفلسفة و التصوف .
- 8- هل رأى الرحالة ابن بطوطة الشيخ ابن تيمية في دمشق سنة 726 هجرية ؟ .
- 9- انتقادات الحافظ ابن حجر العسقلاني لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني .

الأستاذ الدكتور
خالد كبير علال

- دار المحتسب ، الجزائر-

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على النبي الكريم، محمد بن عبد الله ،و على آله و صحبه ،و من سار على نهجه إلى يوم الدين ، و بعد : يضم هذا الكتاب بين دفتيه تسعة أبحاث فكرية و تاريخية هادفة ، كتبها في فترات زمنية متقطعة . و لكل بحث موضوعه و نسقه و خصائصه التي تميزه عن الأبحاث الأخرى . لكنها من جهة أخرى هي أبحاث لها إطار عام تدرج فيه ، لأنها تمثل نماذج من القضايا و الحوادث التاريخية و الفكرية التي شغلت المسلمين طوال التاريخ الإسلامي .

و قد غلب على تلك الأبحاث الطابع النقدي الفكري ، و التحقيق التاريخي . فهما وسيلتان ضروريتان لأي ناقد يتناول مثل تلك القضايا الشائكة و المتداخلة قصد الوصول إلى الحقيقة . و قد مارستُ ذلك – بعون الله و توفيقه- انطلاقا من الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ،و العلم الصحيح ، و هذه المنطلقات الثلاثة منها انطلقت ،و إليها احتكمتُ ،و بها وزنتُ ،و هي مأخوذة من آيات قرآنية كثيرة ، منها قوله سبحانه و تعالى : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ} الحج-8 .

و أخيرا أسأل الله سبحانه و تعالى التوفيق و السداد ،و الإخلاص في القول و العمل ، و أن ينفعنا بهذا الكتاب ، و هو الموفق لما يُحبه و يرضاه ، و على الله قصد السبيل .

أ ، د : خالد كبير علال

شوال 1432هـ/ سبتمبر 2011م – الجزائر-

البحث الأول

ثورة الصحابي عبد الله بن الزبير
على الأمويين
(61-73 هجرية/680-692 م)
-قراءة نقدية في الأسباب و الخلفيات -

عندما تُوفي معاوية ابن أبي سفيان سنة 60 هجرية ، و ورث الخلافة لابنه يزيد كان عبد الله بن الزبير من الرافضين لذلك ، فخرج عليه سنة 61 هجرية ، و أعلن الثورة ضدها . فما هي أسبابها و خلفياتها الظاهرة و الخفية ؟ ، و هل كان ابن الزبير مخلصا للدين في حركته ؟ .
أولا :تعريف موجز بعبد الله بن الزبير و ثورته 2-73 هجرية/623-692م)

٣ (أ) ترجمة عبد الله بن الزبير:

هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي -رضي الله عنهما - ، ولد نحو سنة 2 هجرية ، و هو أول مولود للمسلمين في المرحلة المدنية ، فأخذته أمه أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - إلى رسول الله -صلى الله عليه و سلم - فسماه عبد الله و دعا له ؛ و قد فرح المسلمون بمولده كثيرا ، لأن اليهود زعموا أنهم سحرُوا المسلمين فلا يلدون ¹ .

و اتصف عبد الله بن الزبير بصفات حميدة تميز ببعضها عن كثير من الناس ؛ فكان لا يُنازع في العبادة و الفصاحة و الشجاعة ² . ففي العبادة كان يُضرب به المثل في صلاته و صومه ، فقد صحَّ الخبر أن كان يُطيل قيامه حتى شُبه ، بالعود و الوتد و الكعب ³ . و قد شهد له عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- بأنه كان قواما صواما وصولا للرحم ⁴ . و روى ابن الجوزي أن عبد الله بن الزبير كان يصلي في الحرم -أيام حصاره- و أحجار المنجنيق

¹ ابن كثير : البداية و النهاية ، بيروت مكتبة المعارف، دت ، ج8 ص: 333 . و الذهبي : سِير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط، ط9 بيروت، مؤسسة الرسالة 1413 ج3 ص: 364، 365 .

² ابن كثير : نفس المصدر ، ج8 ص: 339 .

³ الهيثمي: مجمع الزوائد، القاهرة ، دار الريان 1407 ج2 ص: 136 . و ابن أبي شيبة : المصنف ، ط1 ، الرياض ، مكتبة الرشيد ، 1409، ج7 ص: 142 . و عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير ، ط1 مصر، المكتبة التجارية، 1410، ج 6 ص: 12 .

⁴ الذهبي: المصدر السابق ، ج3 هامش ص: 379 . و الهيثمي : نفس المصدر ، ج7 ص: 256 .

تسقط بقربه و لا يبالي بها ، و لكثرة صلاته سُمي حمامة المسجد ¹ . و قال عنه ابن كثير : كان عابدا مهيبا وقورا ، كثير الصلاة شديد الخشوع ² .

و أما صومه فقد شهد له ابن عمر ، بأنه كان صواما قواما . و روى ابن كثير أن عبد الله كان يواصل الصوم 7 أيام ، و يصبح في الثامن قويا ³ . حتى أن بعض الرواة دفعته المبالغة إلى الزعم بأنه - أي عبد الله - كان يواصل الصوم لخمس عشرة يوما ليلا و نهارا ⁴ .

و معروف في الفقه الإسلامي أن الوصال في الصيام مُنهي عنه شرعا ، فلماذا فعله ابن الزبير ؟ . أجاب عن ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي بقوله : ((و هذا يكون محمولا على أنه - أي عبد الله - لم يسمع النهي عن الوصال في الصيام ، أو سمعه فحمله على أن النبي - صلى الله عليه و سلم - إنما نهى عنه إبقاء على أصحابه لا على التحريم ، كما نهى عن صوم الدهر كذلك لا على التحريم ، و الله أعلم)) ⁵ .

و أما فصاحته ، فهي جزء أساسي من علمه ، فكان بليغا فصيح اللسان ، و بفضلته اختاره الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ليكون من بين الذين اختارهم لنسخ القرآن الكريم و توحيد قراءته ⁶ . و إلى جانب ذلك فإنه كان راويا للحديث النبوي ، و مفسرا للقرآن الكريم ، و فقيها صاحب فتوى و اجتهد ⁷ .

و أما شجاعته ، فقد تجلت في فتحه لإفريقيا و غزوه للقسطنطينية ⁸ ، و في معارضته للأمويين و ثورته عليهم ، و إصراره على مقاومتهم إلى أن قتلوه في الحرم المكي سنة 73 هجرية .

(ب) : ثورته على الأمويين (61-73 هجرية) :

لما تولى يزيد بن معاوية الخلافة خلفا لوالده (سنة 60هـ) ، أظهر عبد الله بن الزبير معارضته لذلك سنة 61 هجرية ، و غادر المدينة إلى مكة

¹ ابن الجوزي: صفوة الصفوة ، ج 1 ص: 767 .

² ابن كثير : المصدر السابق ، ج 8 ص: 339 .

³ نفس المصدر ، ج 8 ص: 335 .

⁴ ابن أبي شيبة : المصدر السابق ، ج 7 ص: 143 .

⁵ البيهقي : شعب الإيمان ، ط1 ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ج 3 ص: 405 .

⁶ الذهبي : السير ، ج 3 ص: 370 .

⁷ ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، بيروت دار الفكر، 1401 ، ج 1 ص: 240 . و ج 2 ص: 278 . و الطبري :

تفسير الطبري ، بيروت دار الفكر 1405 ج 2 ص: 284 ، و ج 4 ص: 9 . والسيوطي: طبقات المفسرين ، ط1

القاهرة ، مكتبة وهبة ، ج 1 ص: 5 ، و أبو داود السجستاني: مسائل أحمد ، ج 1 ص: 287 .

⁸ الذهبي : السير ، ج 3 ص: 370 .

المكرمة و احتمي بالبيت الحرام ، وفيها شرع الناس في مبايعته سرا ، لكنه لم يُظهر الدعوة لمبايعته بالخلافة إلا بعد موت يزيد بن معاوية سنة 64 هجرية¹ ؛ فبايعه أهل الحجاز و اليمن و العراق و خُراسان ، و تخلّف عن بيعته أهل الشام و مصر ، فلما تُوفي معاوية بن يزيد (سنة 64 هجرية) بايعه هؤلاء إلا أهل الأردن لم يبايعوه² .

و قد انظم إليه و وقف بجانبه في ثورته على الأمويين- أعيان و فضلاء كثيرون ، منهم : أخواه عروة و مصعب ابنا الزبير ، و جماعة من الصحابة كعبد الله بن عثمان القرشي ، و عبد الله بن صفوان الجمحي ، و عبد الله بن مطيع العدوي - رضي الله عنهم- ، و منهم أيضا : الفقيه عباس بن سهل ، و عبد الله بن علي بن أبي طالب ، و القاضي عبد الله بن أبي مليكة ، و القاضي هشام بن هبيرة ، و القاضي شريح ، و القاضي عبد الله بن حازم³ . و عندما أظهر ابن الزبير معارضته ليزيد أرسل إليه يزيد جيشا لقتاله بقيادة مسلم بن عقبة المري ، عرّج أولا على المدينة فقاتل أهلها - لخروجهم علي يزيد- و عاث فيها فسادا ، ثم اتجه إلى مكة لقتال ابن الزبير ، لكنه تُوفي في الطريق ، فخلفه حصين بن نمير الكندي ، الذي واصل السير إلى مكة ، فلما وصلها قاتل ابن الزبير ، و شدد عليه الحصار في الحرم المكي سنة 64 هجرية ، ثم رفعه عنه عندما بلغه خبر موت يزيد بن معاوية ، و رجع من حيث أتى⁴ .

و كانت له -أيضا - حروب أخرى كثيرة ، منها : قتاله لمروان بن الحكم في معركة مرج راهط ، و قتله للمختار الثقفي الكذاب و كسر شوكة حركته ، و إلحاقه هزائم متكررة بالخوارج⁵ . لكنه لم يستطع الصمود في وجه حملة الحجاج بن يوسف ، و ذلك أن عبد الملك بن مروان لما بايعه أهل الشام أرسل الحجاج إلى مكة لقتال ابن الزبير سنة 72 هجرية ، فلما وصلها حاصره في الحرم المكي هو و جيشه ، و رماهم و الكعبة المشرفة بالمنجنيق ، فلم يستسلم ابن الزبير و ظل يُقاوم مدة ثمانية أشهر ، حتى

¹ ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 333 . الطبري: تاريخ الأمم و الملوك ، ط1 ، بيروت، دار الكتب العلمية 1407 ج 3 ص: 346 . و ابن عساكر: تاريخ دمشق ، ج 28 ص: 202 .

² السيوطي: تاريخ الخلفاء ، ط1 ، مصر، مطبعة السعادة 1952 ، ص: 211-212 . و ابن كثير : نفسه ، ج 8 ص: 333 . و أبو بكر الخلال : السنة ، الرياض، دار الراية، 1410 ، ج 3 ص: 523 .

³ ابن كثير: البداية، ج 8 ص: 238 . و الذهبي : السير ، ج 6 ص: 261 . و العبر في خبر من غبر ، ط2 ، الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، 1984 ، ج 1 ص: 82 . و ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2 بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1995 ، ج 3 ص: 496

⁴ الطبري: المصدر السابق ، ج 3 ص: 362 . و الهيثمي : مجمع الزوائد ، ج 7 ص: 252-253 .

⁵ ابن كثير : المصدر السابق ، ج 8 ص: 286 . و الهيثمي : المصدر السابق ، ج 7 ص: 253 . و الذهبي : العبر ، ج 1 ص: 72 .

أصابته آجرة في رأسه فقتلته - رضي الله عنه- سنة 73 هجرية ، و استسلم جيشه ، فحمل الحجاج رأسه و رؤوس طائفة من أصحابه و أرسلها إلى المدينة المنورة ¹ .

كان ذلك موجز عن شخصية عبد الله بن الزبير و ثورته على الأمويين ، فما هي الأسباب و الخلفيات التي كانت من وراء ثورته عليهم ؟ .

ثانيا: عرض روايات أسباب الثورة و تحقيقها (61-73 هجرية/680-692م):

كان معاوية ابن أبي سفيان قد تولى الخلافة عندما تنازل له عنها الحسن بن علي سنة 41 هجرية ، فلما أحس معاوية بقرب أجله أخذ البيعة لابنة يزيد ، و أوصى له بالخلافة من بعده ، فلما توفي ورث يزيد الخلافة عن والده بغير اختيار من المسلمين ، فوجد معارضة شديدة من كثير من المسلمين ، من أبرزهم : عبد الله بن الزبير الذي أعلن معارضته و ثار عليه . فهل ثار عليه لأنه تولى الحكم بطريقة غير شرعية ، و مخالفة لمنهاج الخلفاء الراشدين ؟ أم أنه ثار عليه حسدا له و طمعا في الحكم ؟ . و بمعنى آخر : هل ثار عليه غضبا لله و نصرا للحق ؟ ، أم ثار عليه طلبا للدنيا و إشباعا لأطماعه الشخصية ؟ . هذا ما أناقشه فيما يأتي وفق منهج يجمع بين نقد الإسناد و المتن معا.

(أ) : عرض الروايات المتهمة لابن الزبير في نيته :

سأذكر طائفة من الروايات التي اتهمت ابن الزبير في نيته و هي متنوعة ، فمنها روايات اتهمته بالحرص على الخلافة و الطمع فيها منذ كان صغيرا إلى أن كبر ، و منها من اتهمته بمخادعة الناس في ثورته على الأمويين للوصول إلى الخلافة . و منها من اتهمته بطلب الدنيا من خلال الثورة على بني أمية .

فالروايات التي اتهمته بالحرص على الإمارة منذ صغره ، أذكر منها سنا ، أولها ما رواه الحافظ أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ، و مفادها أنه مما يدل على حرص ابن الزبير على الإمارة منذ صغره ، أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - أمر أغيلمة من قريش بقتل سارق ، كان من بينهم ابن الزبير ، فقال لأصحابه : أمروني عليكم فأمرؤه ، و انطلقوا إلى مقبرة البقيع بالمدينة و قتلوه ² .

¹ الهيثمي : نفس المصدر ، ج7 ص: 254 . و الذهبي : السير ، ج4 ص: 151 . و الطبري: التاريخ ، ج3 ص: 541 .

² مجمع الزوائد ، ج6 ص: 277 .

و الرواية الثانية ذكرها المؤرخ عبد الرحمن ابن الجوزي (597هجرية) بإسناده عن أبي الزناد ، و مفادها أنه اجتمع في الحرم المكي عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن الزبير ، و عروة بن الزبير ، و مصعب بن الزبير ، فدعا كل منهم بما يتمناه ، فتمنى عبد الله بن الزبير الخلافة ، و مصعب إمارة العراق ، و تمنى عروة العلم ، و ابن عمر المغفرة ¹ .

و الثالثة رواها المؤرخ أبو عبد الله الفاكهي المكي (ت275هجرية) ، و ابن الجوزي ، و مفادها أنه اجتمع في الحرم المكي عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن الزبير ، و مصعب بن الزبير ، و عبد الملك بن مروان ، فلما فرغوا من الحديث قام كل منهم يدعوا الله تعالى حاجته ، فسأل عبد الله بن الزبير الله بأن يُوفِّقه لتولي الحجاز و التسليم عليه بالخلافة. و سأل مصعب إمارة العراق ، و أن يتزوَّج سكينه بنت الحسين . و سأل عبد الملك تولى شرق الأرض و مغربها . و سأل ابن عمر الله تعالى بأن لا يُميتَه حتى يُوجب له الجنة . ثم قال الراوي - عامر الشعبي (ت103هجرية) - أنه لم يمت حتى رأى كل ذلك تحقق لهؤلاء ، و أن ابن عمر قد بُشِّر بالجنة بالرؤيا ، و أنه هو شخصيا - أي الشعبي - رأى له ذلك ² .

و الرابعة رواها المؤرخ المسعودي ، و فيها أن عبد الله بن الزبير كان حريصا على الخلافة ³ . و الرواية الخامسة رواها ابن جرير الطبري ، و فيها أن مما يدل على حرص ابن الزبير على الإمارة أنه غشَّ الحسين بن علي في نصيحته له ، و ذلك أن الحسين عندما أراد الخروج إلى شيعته بالكوفة ، دخل عليه ابن الزبير ، و قال له : ((أما لو كان لي بها مثل شيعتك ما عدلت بها)) ثم عندما خشي أن يتهمه قال له : ((أما إنك لو أقمت بالحجاز ، ثم أردت هذا الأمر ههنا ، ما خولف عليك إن شاء الله)) ، ثم لما خرج ابن الزبير من عنده قال الحسين : إن هذا ليس بشيء يُؤتاه من الدنيا أحب إليه من أن أخرج من الحجاز إلى العراق ، و أن الناس لم يعدلوه بي ، فودَّ أني خرجت منها لتخلو له ⁴ .

¹ ابن الجوزي: المنتظم ، ط1 بيروت دار الكتب العلمية 1992 ج6 ص: 134 .

² أخبار مكة، حققه عبد الملك دهيش ط2 بيروت ، دار خضر 1414 هـ ج 1 ص: 141 . و المنتظم ، ج 6 ص:

135 .

³ مروج الذهب ، الجزائر ، موفم للنشر ، ج 3 ص: 90 .

⁴ الطبري : المصدر السابق ، ج 3 ص: 294-295 .

و آخرها - أي السادسة - رواها الحافظ ابن كثير، و فيها أن عبد الله بن الزبير كان يُشير على الحسين بن علي بالخروج إلى العراق ، و يُحرّضه عليه و يقول له : هم شيعتك و شيعة أبيك ، الحق بهم فإنهم ناصروك ¹ .

و أما الروايات التي اتهمته -أي ابن الزبير - بمخادعة الناس في ثورته على الأمويين ، فمنها روايتان ، الأولى رواها المسعودي و ابن طاهر المقدسي ، و مفادها أن عبد الله بن الزبير أظهر للناس التأله و التنسك و الزهد في الدنيا ، فمالوا إليه مع حرصه على الخلافة ² .

و الثانية رواها ابن طاهر المقدسي ، و مفادها أن ابن الزبير دعا الناس في بداية أمره إلى الشورى و قال لهم أن عهد معاوية لابنه يزيد لا يرضى الله به ، و إنما ذلك لعامة المسلمين ، فأجابوه و رأوا أن الحق معه ، لكنه لما مات يزيد (سنة 64 هجرية) دعاهم -أي الناس - إلى بيعته هو شخصيا ، و ادعى الخلافة ³ .

و أما الروايات التي اتهمته بطلب الدنيا في ثورته على الأمويين ، فمنها رواية ذكرها ابن أبي شيبه في مصنفه ، و مفادها أن المنهال بن أبي سلامة و والده سألوا الصحابي أبا برزة الأسلمي عما يجري من حروب بين ابن الزبير و مروان بن الحكم و الخوارج ، فقال لهما عن هؤلاء : ((إن يقاتلون إلا على الدنيا)) ⁴ .

تلك هي الروايات التي عثرتُ عليها ، و التي انتقدت عبد الله بن الزبير ، و اتهمته في نيته في ثورته على بني أمية . فهل ذلك صحيح ؟ .

(ب) : تحقيق و مناقشة الروايات المتهمة لابن الزبير في نيته :

بالنسبة للروايات التي اتهمت ابن الزبير بالحرص على الإمارة ، فأولها رواية الهيثمي ، و إسنادها لا يصح ، لأنه مرسل ، وذلك أن راوي الخبر يوسف بن يعقوب لا يُعرف له سماع من أحد من الصحابة ⁵ . كما أن هذا الخبر قال عنه الذهبي أنه مُنكر ، و ضعفه ناصر الدين الألباني ⁶ .

¹ البداية و النهاية ، ج 8 ص: 162-163 .

² مروج الذهب ، ج 3 ص: 90 . و ابن طاهر المقدسي : البدء و التاريخ ، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ، د ت ،

ج 6 ص : 13-14

³ البدء و التاريخ ، ج 6 ص: 13 ، 14 .

⁴ المصنف ، ج 7 ص: 449 .

⁵ مجمع الزوائد، ج 6 ص: 277 .

⁶ السّير، ج 3 ص: 566 . و الألباني : ضعيف النسائي ، ج 1 ص: 370 .

و حتى إذا افترضنا صحة هذه الرواية فإنها لا تدل بالضرورة على أن ابن الزبير كان يحب الإمارة و حريصا عليها منذ صغره ، فإنها قد تدل على أنه كان شجاعا فطنا له همة عالية لطلب المعالي و التقدم على الأقران . و حتى إذا افترضنا أيضا أنه كان فعلا حريصا على الإمارة منذ صغره فإن هذا ليس دليلا و لا عيبا ، لكي نطعن فيه و نتهمه في نيته عندما كبر ! .
و الرواية الثانية -رواها ابن الجوزي- المتهمة له في الحرص على الخلافة ، هي الأخرى لا تصح ، لأن من رجالها : عبد الرحمن بن أبي الزناد المدني (ت174هجرية) ، والده أبو الزناد عبد الله بن ذكوان (ت131هجرية) ، الأول ضعيف ، و الثاني ثقة لم يدرك ابن عمر لكنه روى عنه إرسالا¹ .

و أما الرواية الثالثة - رواها الفاكهي و ابن الجوزي- فهي تشبه الرواية السابقة ، لكنها وردت بإسناد مغاير هو الآخر لا يصح ، لأن من رجاله : إسماعيل بن أبان العامري الخياط ، قال عنه أهل الحديث : كذاب ضعيف متروك ، مجمع على ضعفه² .

فالروايتان الأخيرتان موضوعهما واحد ، و إسناداهما لا يصحان ، و متنتهما تظهر عليه ملامح الوضع ، فالأولى قالت اجتمع في الحرم المكي مصعب و عروة و عبد الله بن الزبير و ابن عمر ؛ و الثانية لم تذكر عروة و عوضته بعبد الملك بن مروان . كما أنه من المستبعد جدا أن يقف عبد الله بن الزبير في الحرم المكي و يدعو الله تعالى أن يوليه الخلافة ، و هو المعروف بالزهد و التقشّف و الانهماك في الصلاة و الصيام .

و الرواية الثانية فيها ما يُستتكر ، فهي زعمت أن عبد الله بن عمر كان قد سأل الله تعالى الجنة و أن يُبشره بها في الدنيا ، فلم يمت حتى تأكد من ذلك عن طريق الرؤيا حسب ما قالت الرواية ، و هذا - في اعتقادي و حسب معرفتي بالشرع- لا يصح قوله ، لأنه لا يمكن أن نتأكد من دخول إنسان ما الجنة اعتمادا على المنامات ، فإن ذلك- أي الدخول- لا يتأكد إلا بنص شرعي من القرآن الكريم أو من السنة النبوية الصحيحة أو بهما معا ، و هذا النص لا يوجد في هذا الحالة .

و أما الرواية الرابعة - رواها المسعودي -فهي تفتقد إلى الإسناد ، لذا فهي مردودة على صاحبها ، لأنها فقدت شرطا من شروط صحة الخبر ؛

¹ ابن الجوزي: الضعفاء ، ط1 دار الكتب العلمية، 1406 ج2 ص: 93، 121. و الذهبي : ميزان الاعتدال ، ط1 بيروت، دار الكتب العلمية 1995 ج ص: 300-301. و أبو سعيد العلاني: جامع التحصيل ، ط2 بيروت ، عالم الكتب ج1 ص: 210

² المزي: تهذيب الكمال، بيروت مؤسسة الرسالة، 1400 ج 3 ص: 11-12 .

فهي إذن مجرد دعوى ، و الدعوى لا يعجز عنها أحد . و ترده أيضا روايات أخرى سنذكرها في حينها قريبا إن شاء الله تعالى .

و الرواية الخامسة – للطبري- هي التي اتهمت ابن الزبير بغش الحسين في نصيحته له حرصا على الخلافة ، و هي الأخرى لا يصح إسنادها ، و ذلك أن من رجاله : أبو مخنف لوط بن يحيى ، و عقبة بن سميان مولى الرباب بنت امرؤ القيس ، فالأول قال عنه أهل الحديث : متروك ليس بثقة ، متهم بالكذب لا يُوثق به ، يروي عن الكذابين و المجهولين ، و هو أخباري شيعي محترق صاحب أخبارهم¹ . و الثاني يبدو أنه مجهول ، إذ لم أعثر له على أي ذكر في كتب الجرح و التعديل ، فلعله من المجهولين الذين روى عنهم أبو مخنف .

و أما متنها ففيه ما يُنكر و يُستبعد ، فهي أظهرت الصحابي عبد الله بن الزبير – رضي الله عنهما – كالمنافق المتلون المخادع ، و هذا لا يصح في حقه ، فهو معروف بالشجاعة و الزهد و الانهماك في العبادات . و أظهرت الحسين بن علي – رضي الله عنهما- مغتابا ليس له الشجاعة لكي يواجه ابن الزبير علانية و يرد عليه ، فتركه حتى خرج و اغتابه و حط عليه و انتقص منه ، و هذا خلق ذميم الحسين مُنزه عنه و لا يليق به .

كما أنها – أي الرواية – ذكرت أن الحسين قال أن له بمكة أتباع كثيرون و أن أهلها معه و ليسوا مع ابن الزبير ، لكنه مع ذلك فضّل الخروج إلى أنصاره بالكوفة ، و هم الذين قتلوا والده عليا و أخاه الحسن – رضي الله عنهما – و هذا مشكوك فيه و مستبعد جددا ، فلو كان للحسين أتباع بمكة أكثر مما له بالكوفة من اتباع و ولاء ، لما تركها و ذهب إلى قوم بالكوفة يعرف خيانتهم لأهل بيته .

و مما يردّها أيضا أن هناك روايات أخرى ذكرت عكس ما زعمته هذه الرواية ، فقد ذكرت أن ابن الزبير نصح الحسين بالمكوث في مكة ، و لم تذكر أنه غشه ، و سنذكرها قريبا إن شاد الله تعالى عند تعليقنا على الرواية السادسة .

و أما الرواية الأخيرة – أي السادسة – التي اتهمته بالحرص على الخلافة في نصحه للحسين ليخرج إلى العراق ، فهي الرواية التي ذكرها ابن كثير ، و قد رواها بلا إسناد ، و اكتفى بقوله : و قالوا ، أي الرواة ، و لم

¹ الذهبي : الميزان ، ج 5 ص: 508 . و السير ، ج 7 ص: 320 .

يحدد لنا من هؤلاء الرواة الذين رَووا الخبر ، لذا فنحن نستبعدُها لأنها فقدت شرطاً أساسياً من شروط صحة الخبر . ويزيدها ضعفاً و استبعاداً أنه توجد روايات أخرى تخالفها تماماً ، و نصت على حرص ابن الزبير على الحسين و نصحه له ، و استنكاره لقتله و ترحمه عليه. أولها ما رواه الطبري من أن ابن الزبير قال للحسين : ((إن شئت أن تُقيم- أي بمكة- أقيم فوليت هذا الأمر ، فأزرنك و ساعدناك ، و نصحتُ لك و بايعناك)) فلم يقبل منه و قال له : ((إن أبي حدّثني أن بمكة كبشا يستحل حرمتها ، فما أحب أن أكون ذلك الكبش)) ، فقال له ابن الزبير : فأقم إن شئت و توليني أنا الأمر ، فتطاع و لا تعصى ، فلم يوافق الحسين ¹ .

و الثانية هي أيضاً رواها الطبري ، و فيها أن عبد الله بن الزبير قال للحسين : أقم في المسجد الحرام أجمع لك الناس ، فأبى الحسين ² . و الثالثة رواها ابن كثير ، و فيها أن ابن الزبير نصح الحسين بعدم الخروج إلى العراق ، و قال له : ((أين تذهب إلى قوم قتلوا أباك ، و طعنوا أخاك ؟ فلم يسمع منه و أصر على الخروج من مكة ³ .

و الرواية الرابعة هي أيضاً رواها ابن كثير ، و فيها أن عبد الله بن الزبير قال للحسين : ((أخرج إلى قوم قتلوا أباك ، و أخرجوا أخاك)) ⁴ . و الخامسة رواها ابن أبي شيبه ، و فيها أن ابن الزبير قال للحسين : لا تفعل فإنهم قتلة أبيك ، الطاعنون في بطن أخيك ، و إن أتيتهم قتلوك ⁵ . و الأخيرة -أي السادسة- رواها ابن الأثير و ابن كثير ، و مفادها أنه لما قتل الحسين ، أنكر ابن الزبير قتله ، و عاب على أهل الكوفة خذلانه ، ثم ترحم عليه و لعن من قتله ، و شهد له بالصلاح و الاستقامة ⁶ .

و تعليقاً على ذلك أقول : أولاً فبخصوص أسانيد تلك الروايات فإن الأولى و الثانية و الثالثة و الخامسة أسانيدها غير صحيحة ، فالأولى و الثانية من رجالهما : أبو مخنف لوط بن يحيى ، و هو ضعيف متروك ، و أخباري تالف لا يُوثق به ⁷ . و الثالثة من رجالها : بشر بن غالب الأسدي ، و

¹ الطبري : تاريخ الأمم و الملوك ، ج 3 ص: 295 .

² نفسه ، ج 3 ص: 295-296 .

³ ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 161 .

⁴ البداية ، ج 8 ص: 161 .

⁵ مصنف ابن أبي شيبه ، ج 7 ص: 477 .

⁶ الكامل في التاريخ ، ج 3 ص: 446-447 . و البداية و النهاية ، ج 8 ص: 212

⁷ الذهبي : الميزان ، ج 5 ص: 508 . و الطبري : المصدر السابق ، ج 3 ص: 295-296 . و ابن الجوزي : الضعفاء ، ج 3 ص: 28 .

عبد الله بن شريك العامري ، الأول مجهول ، و الثاني وثقه بعض المحدثين و ضعفه و كذبه آخرون¹ . و الخامسة من رجالها : بشر بن غالب الأسدي ، و هو ضعيف و قد مر بنا آنفا . و السادسة رواها ابن الأثير و ابن كثير بلا إسناد .

و أما الرابعة فإسنادها أحسن حالا من الأسانيد السابقة و فيه : قال الزبير بن بكار حدثني عمي مصعب بن عبد الله ، قال أخبرني من سمع هشام بن يوسف يقول عن معمر - ابن راشد - قال : سمعتُ رجلاً يحدث عن الحسين ... الخ . و عندما سأل هشام بن يوسف معمرًا عن ذلك الرجل قال عنه : هو ثقة² . و باقي رجال هذا الإسناد كلهم ثقات³ . لكن مع ذلك فإن فيه جهالة في قول مصعب بن عبد الله : أخبرني من سمع هشام بن يوسف ، فنحن لا نعرف حال هذا الذي سمع هشامًا و أخبر مصعبًا ؛ فهذا الأخير - أي مصعب - لم يذكر لنا اسمه و لا حاله ، فقد يكون عدلاً ، و قد يكون مجروحاً ، و مع هذا فإن هذا الإسناد أقوى و أحسن حالا من الأسانيد الضعيفة السابق ذكرها .

و ثانياً أن الروايات الست الأخيرة كافية لرد روايتي الطبري و ابن كثير ، اللتين ذكرتا أن ابن الزبير غشّ الحسين في نصحه له بالخروج إلى العراق لكي يخلو له الجو .

و ثالثاً أنه إذا افترضنا أن كل تلك الروايات على درجة واحدة من الضعف ، فإننا في هذه الحالة نتوقف فيها كلها ، و لا نأخذ بأية رواية منها ، و نبحت عن شواهد و مرجحات من خارجها ، لتساعدنا على الترجيح بين هذه الروايات ، منها - أي الشواهد و المرجحات - إنه علينا أن نسبق حسن الظن على سوء الظن في نظرنا لموقف عبد الله بن الزبير من الحسين بن علي - رضي الله عنهم - ، فإذا فعلنا ذلك فإن الروايات التي ذكرت أن ابن الزبير نصح الحسين و أشفق عليه و ترحّم عليه و لم يغشّه ، هي الروايات التي تليق به - أي ابن الزبير - ؛ و أن التي تخالفها هي روايات مكذوبة لا تليق بصحابي جليل كعبد الله بن الزبير .

¹ الذهبي : الميزان ، ج 2 ص: 34 ، ج 4 ص: 119 . و المغني في الضعفاء ، حققه نور الدين عترة ، د م ، د ن ، دت ، ج 1 ص : 106

² ابن كثير : المصدر السابق ، ج 8 ص: 161 .

³ انظر : الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ج 1 ص: 346 ، و ج 2 ص: 528 . و المزي : تهذيب الكمال ، ج 10 ص: 147 .

و منها أيضا أنه مما يؤيد ما قلناه ، أنه توجد مرجحات و شواهد كثيرة تدعم ما قلناه في المرجح الأول ، و سنأتي على ذكرها عند الانتهاء من نقد روايات هذا المبحث ، إن شاء الله تعالى .

و أما الروايات التي اتهمت ابن الزبير بخداع الناس و استمالتهم في ثورته على الأمويين- ليتوصل إلى الخلافة ، فقد ذكرنا منها روايتين ، الأولى رواها المسعودي و ابن طاهر المقدسي بلا إسناد ، و هذا وحده كاف لردّها ، لأنها فقدت شرطاً أساسياً من شروط صحة الخبر و نقده . و متنها هو الآخر لا يثبت ، فقد زعمت أن ابن الزبير أظهر الزهد و التمسك لاستمالة الناس و التوصل إلى الخلافة . و هذا زعم يحتاج إلى إثبات ، و دعوى لا دليل عليها ، لأن الروايات قد صحت في أن ابن الزبير كان معروفاً بكثرة الصلاة و الصيام ، و قد شهدت له بذلك مطلقاً ، دون تحديد بفترة معينة من حياته¹ . و يؤيد ذلك شاهدان ، أولهما أن الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - كان قد اختار ابن الزبير ليكون من بين الصحابة الذين كلفهم بتوحيد قراءة المصحف الشريف . و هذه منقبة عظيمة لابن الزبير ، تدل على صلاحه و مكانته المرموقة لدى الخليفة و المجتمع . و ثانيهما أن لأسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - دعاء لابنها عبد الله يدل على صلاحه قبل خروجه على يزيد بن معاوية ، تقول فيه : ((اللهم ارحم طول ذلك القيام في الليل الطويل ، و ذلك النحيب و الظمأ في هواجر مكة و المدينة ، و بره بأبيه و بي))² . فهذا دليل على أن الرجل كان معروفاً بكثرة الصلاة و النحيب و الصيام في المدينة قبل انتقاله إلى مكة ، و كما أن دعاءه أشار إلى أن عبد الله كان باراً بأبيه الزبير بن العوام - رضي الله عنه - قبل الثورة على الأمويين بزمان طويل ، و ذلك أن والده استشهد في معركة الجمل سنة 36هـ .

و رغم أن هذه الرواية ذكرها ابن الأثير دون إسناد كعادته في تاريخه ، فإنها كافية لرد ما زعمه المسعودي و ابن طاهر المقدسي . و يزيدها قوة ما سبق ذكره في تعليقنا على الرواية الأولى التي نحن في صدد الرد عليها .

و الرواية الثانية ذكرها ابن طاهر المقدسي بلا إسناد³ ، و هذا وحده كاف لردّها ، لأنها فقدت شرطاً أساسياً من شروط صحة الخبر و نقده . و

¹ انظر المبحث الأول .

² ابن الأثير : الكامل ، ج 4 ص: 124 .

³ انظر : البدء و التاريخ ، ج 6 ص: 13- 14 .

أما متنها ففيه اتهام لابن الزبير بأنه كان يدعوا الناس إلى الشورى فلما تهيأت له الظروف دعاهم لمبايعته . و قوله هذا ترده رواية مفادها أن الناس هم الذين كانوا يبائعون ابن الزبير في الخفاء ، و كانوا يطلبون منه إظهار البيعة فلم يفعل ، لأن الظروف لم تكن مواتية ¹ . و هذه الرواية و إن كانت بلا إسناد فتكفي لرد رواية ابن طاهر المقدسي التي هي أيضا بلا إسناد . و من جهة أخرى فليس عيبا على ابن الزبير إن هو دعا الناس لمبايعته ، إذا كان يرى أن له قدرات تؤهله لتولي الخلافة ، و أنه أقدر من غيره لتحمل أعبائها ، و أنه يطلبها لوجه الله تعالى .

و أما الروايات التي اتهمته بطلب الدنيا في ثورته على الأمويين ، فقد ذكرت منها رواية واحدة ، و هي التي رواها المحدث ابن أبي شيبة بإسناده عن الصحابي أبي برزة الأسلمي – رضي الله عنه – و إسناده لا يصح ، لأن من رجاله : عوف الأعرابي ² و هو وإن وثقه جماعة من المحدثين فقد جرّحه آخرون ، فقال عنه عبد الله بن المبارك : قدرني شيعي . و قال عنه المحدث بندار : كان قدريا رافضيا شيطانا . و قال عنه الحاكم النيسابوري : ليس بذاك . و جرّحه مسلم بن الحجاج في صدقه و أمانته ³ . و يزيد لها ضعفا – أي الرواية – أنها توافق مذهب عوف الأعرابي الشيعي الرافضي ، فهي ذمت ابن الزبير ، و مروان بن الحكم ، و الخوارج و هؤلاء هم خصوم الشيعة زمن ابن الزبير .

و حتى إذا افترضنا صحة إسناده ، فهي تعبر عن رأي قاله الصحابي أبي برزة ، و لا تُعبر بالضرورة عن الحقيقة ، فقله ليس حجة و يحتمل الخطأ و الصواب على حد سواء . خاصة و أنه هو شخصا كان يرى العزلة في الفتن و عدم الدخول في كل ما يؤدي إلى الاقتتال بين المسلمين ، و لاسيما إذا كان في طلب الملك ⁴ . مع العلم أنه ليس كل من يطلب الخلافة يطلب الدنيا ، فقد يطلبها لوجه الله تعالى ، ليرجع الحق للأمة لتختار إمامها ، و يقطع الطريق أمام المغتصبين لحقها .

¹ ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 212 .

² انظر : المصنف ، ج 7 ص: 449 .

³ انظر: الذهبي : ميزان ، ج 5 ص: 367، 368 . و من تكلم فيه ط1 الأردن ، مكتبة المنار 1406 ، ج1 ص:

149 . و الدارقطني: سؤلات الحاكم ، ط1 الرياض ، مكتبة المعارف ، 1984 ، ج1 ص: 261 .

⁴ ابن حجر : فتح الباري ، حققه محب الدين الخطيب ، بيروت دار المعرفة ، 1379 هـ ج 13 ص: 73 .

و يتبين من كل ما ذكرناه أن الروايات التي اتهمت عبد الله بن الزبير في نيته في ثورته على الأمويين ، أنها لم تثبت إسنادا و لا متنا ، و أن الراجح خلافها ، بمعنى أن ابن الزبير كان - في ثورته - صادقا مخلصا طالبا للحق . و إثراء لذلك و تدعيما و إثباتا له ، أورد طائفة من المرجحات و الشواهد الصحيحة ، تزيد الأمر وضوحا و تأكيدا ، أولها إن ابن الزبير كان رجلا تقيا صالحا زاهدا عابدا ، و يثبت ذلك شاهدان ، الأول أنه صحّ الخبر بأن عبد الله بن الزبير كان كثير الصيام و القيام شديد الخشوع ، و شهد له ابن عمر¹ بأنه يحب الله و رسوله - عليه الصلاة و السلام -² . و الشاهد الثاني هو أنه ثبت أن رسول الله قد دعا لعبد الله بن الزبير ، و ذلك أن لما وُلد أخذته أمه أسماء - رضي الله عنها - إليه - أي لرسول الله - ، فسماه عبد الله و دعا له ، و فرح به المسلمون و كبروا لمولده ، لأن اليهود زعموا أنهم سحروا المهاجرين عندما هاجروا إلى المدينة ، فلا يلدون³ .

و ثانيها - أي المرجحات و الشواهد - أنه صحّ الخبر⁴ أن ابن الزبير لما ثار على يزيد بن معاوية و رفض الاستسلام له ، كان طالبا للحق ، و ذلك عندما قال : ((و لا ألين لغير الحق أسأله ، حتى يلين لضرر الماضغ الحجر))⁵ . و ثالثها أنه ثبت أن بعض أعلام الصحابة المعارضين لابن الزبير في ثورته ، قد شهدوا له بالفضل و الصلاح ، فابن عمر قال له - عندما وجده مصلوبا - : ((كنت ... و الله صواما قواما تحب الله و رسوله))⁶ . و ابن عباس شهد له بأنه كان عفيفا في الإسلام ، قارئاً للقرآن ، قانتا لله⁷ .

¹ قوله هذا إسناداه صحيح ، و رجاله هم : محمد بن سعد ، و الفضيل بن دكين ، و الحسين بن أبي الحسناء ، و أبو العالية البراء البصري ، و هؤلاء كلهم ثقات . انظر : الذهبي : الميزان ، ج 1 ص: 232 . و السيوطي : طبقات الحفاظ ، ص: 162 . و المزي : تهذيب الكمال ، ج 34 ص: 11 . و ابن أبي حاتم : الجرح و التعديل ، ط 1 ، بيروت دار إحياء التراث العربي ، ج 3 ص: 9 .

² ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 335 ، 339 . و الهيثمي : مجمع الزوائد ، ج 7 ص: 256 . و ابن عساکر : تاريخ دمشق ، ج 28 ص: 142 .

³ ابن كثير : نفس المصدر ، ج 8 ص: 333 . و الذهبي : السير ، ج 3 ص: 365 .

⁴ رواه هم : عبد الوهاب الحوطي ، و شعيب بن إسحاق ، و هشام بن عروة بن الزبير ، و هؤلاء كلهم ثقات . انظر : الذهبي : تذكر الحفاظ ط 1 الرياض ، دار الصميعي 1415 ، ج 1 ص: 144 . و ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ط 1 بيروت ، دار الفكر 1984 ، ج 4 ص: 304 ، ج 6 ص: 401 ، ج 7 ص: 103 .

⁵ أبو بكر الشيباني : الأحاد و المثاني ، الرياض ، دار الراجعية 1991 ، ج 1 ص: 416 .

⁶ هذا الخبر سبق تحقيقه في الصفحة السابقة . و قد رواه ابن عساکر في تاريخه ، ج 28 ص: 242 .

⁷ الحاكم : المستدر على الصحيحين ، ط 1 بيروت ، دار الكتب العلمية ج 3 ص: 632 . و البخاري ، الصحيح ، حققه ديب البغا ، ط 3 بيروت ، دار بن كثير ، كتاب التفسير ، ج 4 ص: 1313 ، 1713 .

و رابعها أنه مما يزيد في التأكيد على صلاح ابن الزبير و طلبه للحق ، أنه كان معه في ثورته و دولته كوكبة من الصحابة و العلماء و الفضلاء ، فمن الصحابة : عبد الله بن عثمان القرشي ، و عبد الله بن صفوان ، و عبد الله بن مطيع ، -رضي الله عنهم . و من الفقهاء : عباس بن سهل ، و القاضي عبد الله بن أبي مليكة . و من الأعيان : مصعب ، و عروة ابنا الزبير (انظر المبحث الأول) . و يُروى أنه لما قُتل الصحابي عبد الله بن صفوان في الحرم المكي كان يقول : إنا لم نقاتل مع ابن الزبير ، و إنما قاتلنا على ديننا¹

و الخامسة – أي المرجحات و الشواهد- أن كثيرا من الرواة أسأؤوا الظن بابن الزبير ، و كذبوا عليه كثيرا من الأخبار بغير حق² ، فالذين أسأؤوا به الظن اتهموه في نيته بأنه يريد الدنيا ، لمجرد أنه ثار على الأمويين ؛ لكنهم من جهة أخرى لا نجدهم- مثلا- يتهمون الحسين بن علي في نيته عندما خرج علي يزيد بن معاوية ، و التحق بالكوفة طلبا للإمارة³ . و المطلوب شرعا أن نُحسن الظن بهما معا ، أو على الأقل نكون حياديين تجاههما . و الذين كذبوا على ابن الزبير كثيرون ، و هم خصومه من الأمويين و الشيعة و الخوارج و الحُساد من أقرانه ؛ لذا علينا أن نكون حذرين ناقدين في قبول ما يُروى عن ابن الزبير ، فلا نقبل إلا ما ثبت صحته إسنادا و متنا .

و السادسة أنه مما يزيد ما قلناه – عن ابن الزبير- تأكيدا و إثباتا ، أنه كان جيد السياسة ، و خلافته فيها خير كثير ، و الناس في أيامه بخير و يُحبونه ، و قد بايعته الغالبية العظمى منهم⁴ . و كان هو يحث رعيته على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و يدعوها لمراقبة سلوكه و تقويمه بالشرع، و في ذلك يقول⁵: ((فما أمرناكم من أمر فيه طاعة لله سبحانه ، فلنا

¹ الفاكهي : أخبار مكة ، ج 2 ص: 346 .

² سبق ذكر الكثير منها .

³ انظر : ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 545 .

⁴ انظر : ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 333 ، 335 . و ابن خلكان : وفيات الأعيان ، بيروت دار الثقافة ، 1968 ج 2 ص: 40 . و راجع التمهيد أيضا .

⁵ خبر الأمر بالمعروف إسناداه صحيح . انظر: سعيد بن منصور : سنن سعيد بن منصور ، الرياض دار الصميعي، 1414هـ ، ج 3 ص: 1084 . و خبر دعوة الناس لتقويمه و مراقبته ، رواه ابن أبي عاصم في كتاب الزهد ، و إسناداه هو الآخر صحيح ، لأن رواته ثقات ، و هم : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، و أحمد بن حنبل ، و عبد الرحمن بن مهدي ، و المثني بن سعيد ، و طلحة بن نافع . انظر : ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج 10 ص: 32 . و الذهبي : الميزان ، ج 3 ص: 496 .

فلنا عليكم فيه السمع و الطاعة ، و ما أمرناكم به من أمر ليس فيه طاعة لله عز و جل ، فلا طاعة لنا فيه و لا نعمة))¹.

و آخرها - أي المرجحات و الشواهد - ثلاثة روايات صريحة في إخلاص ابن الزبير و طلبه للحق ، أولها أنه لما ضاق الحصار عليه في مكة ، دخل على أمه و كلمها في شأنه ، فكان مما قاله لها : ((ما ركنْتُ إلى الدنيا و لا أحببتُ الحياة فيها ، و ما دعاني إلى الخروج إلا الغضب لله و أن تُستحل حرماته))² . و الرواية الثانية فيها أن ابن الزبير-لما حوَصِر- قال لأمه أيضا : ((فإن ابنك لم يتعهد إثارة منكر ، و لا عملا بفاحشة ، و لم يجر في حكم الله ، و لم يغدر في أمان ، و لم يتعمد ظلم مسلم أو معاهد ، و لم يبلغني ظلم عن عمالي فرضيتُ به بل أنكرته ، و لم يكن شيء أثر عندي من رضا ربي))³ .

و الرواية الثالثة فيها أن ابن الزبير قال يوم مقتله : ((اللهم إني أحببتُ لقاءك فأحباب لقائي ، و جاهدتُ فيك عدوك فأتيتني ثواب المجاهدة))⁴ . هذه الرواية و اللتان سبقتهما أسانيدهما ضعيفة لكنها تُفيد لرد الروايات الضعيفة التي اتهمت ابن الزبير في نيته من جهة ، و تتقوى هي الأخرى بالروايات الصحيحة من جهة أخرى .

و ختاماً لما ذكرناه يتبين أن الروايات التي اتهمت عبد الله ابن الزبير في نيته و إخلاصه عندما ثار على الأمويين ، هي روايات غير صحيحة ، لم تثبت أمام النقد و التحقيق العلميين . و اتضح أيضا أن ابن الزبير ظلمه كثير من الرواة ، فكذبوا عليه ، و أساءوا فيه الظن ، و اغفلوا كثيرا من مناقبه و حسناته و فضائله و أعماله الخيرية ؛ لكن التحقيق العلمي أثبت أنه كان صادقا في ثورته طالبا للحق .

تم البحث و لله الحمد

¹ ابن أبي عاصم : كتاب الزهد ، القاهرة ، دار الريان 1408 ، ص : 201 .

² الطبري: تاريخ الطبري ، ج 3 ص: 539 .

³ ابن الأثير : الكامل ، ج4ص: 123 .

⁴ ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج 28 ص: 226 .

أهم مصادر البحث :

- 1- ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت ، دت .
- 2- ابن أبي شيبة : المصنف ، ط1 ، ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، 1409 .
- 3- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر ، بيروت ، 1401
- 4- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .
- 5- ابن الجوزي: المنتظم ، ط1 دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992 134 .
- 6- ابن طاهر المقدسي: البدء و التاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة دت
- 7- ابن الجوزي: الضعفاء ، ط1 دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1406 .
- 8- ابن حجر : فتح الباري ، حققه محب الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت
- 9- ابن حجر : تهذيب التهذيب، ط1 ، دار الفكر ن بيروت ، 1984 .
- 10- ابن أبي حاتم : الجرح و التعديل ، ط1 دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
- 11- ابن خلكان : وفيات الأعيان ، دار الثقافة ، بيروت ، 1968 .
- 12- ابن أبي عاصم : كتاب الزهد ، دار الريان، القاهرة ، 1408 .
- 13- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1400
- 14- أبو سعيد العلائي: جامع التحصيل ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت .
- 15- أبو بكر الشيباني: الأحاد و المثاني ، ، دار الراية ، الرياض ، 1991 .
- 16- أبو بكر الخلال : السنة ، الرياض، دار الراية، 1410
- 17- البخاري ، الصحيح ، حققه ديب البغا ، ط3 ، دار بن كثير ، بيروت.
- 18- البيهقي : شعب الإيمان ، ط1 ، ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- 19- الحاكم : المستدر على الصحيحين ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- 20- الدارقطني: سؤلات الحاكم ، ط1 ، مكتبة المعارف ، الرياض، 1984
- 21- الذهبي: العبر في خبر من غبر ، ط2 ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت، 1984 .
- 22- الذهبي: المغني في الضعفاء ، حققه نور الدين عتر، دم، دن ، دت
- 23- الذهبي :من تكلم فيه ط1 ، مكتبة المنار الأردن ، 1406 .
- 24- الذهبي : ميزان الاعتدال ، ط1ب، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995
- 25- الذهبي : تذكر الحفاظ ط1 ، دار الصميعي ، الرياض ، 1415 .
- 26- الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط، ط9 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت 1413 .

- 27- سعيد بن منصور : سنن سعيد بن منصور ، دار الصمعي ،
الرياض، 1414هـ
- 28- السيوطي : طبقات المفسرين ، ط1 ، مكتبة وهبة القاهرة .
- 29- السيوطي: تاريخ الخلفاء ، ط1 ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1952.
- 30- الطبري: تاريخ الأمم و الملوك ، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت ،
1407.
- 31- الطبري : تفسير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، 1405 .
- 32- عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير ، ط1 ، المكتبة التجارية، مصر،
1410 .
- 33-الفاكهي المكي : أخبار مكة، حققه عبد الملك دهيش ط2 ،دار خضر
،بيروت ، 1414هـ .
- 34-المسعودي : مروج الذهب ، ، موفم للنشر ، الجزائر .
- 35-الهيثمي: مجمع الزوائد ، دار الريان، القاهرة ، 1407 .

البحث الثاني

نقد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب لابن قتيبة
-إسنادا و متنا-

- أولا : نقد أسانيد الكتاب .
ثانيا : نقد طائفة من أخبار الكتاب .
ثالثا : من هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإمامة و السياسة ؟ .

يُعد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب إلى المؤرخ عبد الله بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) ، من بين الكتب التاريخية التي أثارت الجدل بين الباحثين المعاصرين ، بسبب ما يكتنف مؤلفه من غموض و شكوك ، و ما احتواه من أخبار تاريخية كثير منها ظاهر البطلان ، و بعضها مشكوك فيه ، يحتاج إلى بحث و اجتهاد لتمييز صحيحها من سقيمها . و مقالنا هذا مساهمة منا لدراسة هذا الكتاب لتقديم دراسة نقدية عامة عنه ، قصد الكشف عن جوانب من أخطائه و نقائصه ، و التعرف على مؤلفه الحقيقي .

أولا : نقد أسانيد الكتاب :

اعتمد المؤلف في كتابة تاريخه على راويين اثنين صرّح بالتحديث عنهما سماعا ، الأول هو : سعيد بن كثير بن عفير المصري (ت 226هـ) ، و قد اعتمد عليه اعتمادا أساسيا في تدوين كتابه ، فمعظم أخباره رواها عنه . و الثاني هو : ابن أبي مريم ، اعتمد عليه بدرجة أقل بكثير من الأول . و في اعتماده عليهما لم يُكثر من ذكر أسانيد الأخبار التي رواها عنهما ، و قد

ذكر بعضها في خمسة مواضع¹ ، و اكتفى في الغالب بقوله : ((قال : و ذكروا))² .

ففيما يخص الإسناد الأول فقد ذكره المؤلف بقوله : ((عن ابن أبي مريم ، قال : حدثنا العرياني ، عن أبي عون بن عمرو بن تيم الأنصاري رضي الله عنه))³ . و يُعتبر المؤلف أول رجال الإسناد لأنه عنعن بقوله : عن ابن أبي مريم ، و بما أن الكتاب منسوب إلى ابن قتيبة ، فيجب ذكر حاله على ضوء ميزان الجرح و التعديل ، فهو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، ولد سنة 213 هجرية ، كان على مذهب السلف ، سكن بغداد و روي فيها مؤلفاته إلى حين وفاته سنة 276 هجرية . و لا يُوجد من بين شيوخه- الذين روى عنهم- ابن أبي مريم⁴ .

و أما الراوي الثاني ، و هو ابن أبي مريم ، فإن المؤلف ذكر اسمه ناقصاً مُبهماً ، فكان عليه أن يُميزه ، لأنه توجد جماعة من الرواة يُعرفون بابن أبي مريم ، كسعيد بن أبي مريم ، و صالح بن أبي مريم ، و عبيد بن أبي مريم ، و مالك بن أبي مريم⁵ . لكن الراجح أنه يُقصد الأول ، و هو أبو محمد سعيد بن أبي مريم المصري (144-224هـ) ، سكن مصر ، و كان ثقة . و لا يُوجد من بين شيوخه من يُعرف بالعرياني ، و لم يُذكر أن ابن قتيبة من بين الذين رَووا عنه⁶ . علماً بأنه من المستبعد أن يروي ابن قتيبة المولود سنة 213 هجرية ، عن ابن أبي مريم المتوفى سنة 224 للهجرة ، فكان لابن قتيبة 11 سنة عندما تُوفي ابن أبي مريم المصري ، هذا فضلاً على أن ابن قتيبة لم يُذكر أنه رحل إلى مصر لطلب العلم و لا إلى غيرها ، فقد أمضى حياته ببغداد و فيها تُوفي⁷ .

و أما الراوي الثالث - هو العرياني- فالمؤلف لم يُميزه و تركه مُبهماً ، و لم أَعثر إلا على راوٍ واحد يحمل اسم : العرياني، و هو : مسلم بن مخراق

¹ سيأتي .

² أنظر مثلاً : الإمامة و السياسة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 1989 ، ج 1 ص : 44 ، 48 ، 51 ، 54 ، ج 2 ص : 96 ، 85 ، 1

³ نفس المصدر ، ج 1 ص : 5 .

⁴ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، ج 10 ص : 170 . و الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ط9 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1413 ج 13 ص : 296 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب دار ابن كثير ، دمشق ، ج 3 ص : 319 . و أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال ، حققه بشار عواد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1980 ، ج 10 ، ص : 319 .

⁵ أنظر مثلاً : الذهبي : الكاشف ، حققه محمد عوامة ، ط1 ، دار الثقافة الإسلامية ، 1413 جدة ، ج 1 ص : 433 ، 692 ، ج 2 ص : 236 .

⁶ المزي : تهذيب الكمال ، ج 10 ص : 390 ، 391 ، ج 27 ص : 536 ، 537 .

⁷ الخطيب البغدادي : المصدر السابق ، ج 10 ص : 170 .

العرياني ، من التابعين روى عن بعض الصحابة¹ . فالراوي الذي ذكره المؤلف إما أنه مجهول ، و إما أنه هو مسلم بن مخراق العرياني ، فهو إذاً من التابعين لم يلحق به ابن أبي مريم المولود سنة 144هـ ، و لا يُوجد من بين شيوخ ابن أبي مريم شيخ يُعرف بالعرياني² ، فالإسناد بينهما منقطع .

و الراوي الرابع ، هو : أبو عون بن عمرو بن تيم الأنصاري ، و يظهر من كلام المؤلف أن هذا الراوي كان شاهد عيان لمار رواه و هو صحابي، لذا ترضى عنه بقوله : ((رضي الله عنه) ؛ لكنني بحثت كثيراً فلم أعثّر على صحابي ، و لا على تابعي يحمل ذلك الاسم ، لكنني عثرتُ على راوٍ الراجح أنه هو المعني ، و اسمه الكامل هو : أبو عون عمرو بن عمرو بن عون بن تميم الأنصاري، ذكره ابن حجر العسقلاني، و قال : إنه مجهول³ .

و بذلك يتبين من دراستنا للإسناد الأول ، إنه إسناد غير صحيح ، لانقطاعه بين الراوي الأول و الثاني ، و بين الراوي الثاني و الثالث ، و أما الراوي الرابع فهو مجهول ، لا تُقبل روايته في ميزان الجرح و التعديل . و أما الإسناد الثاني ، فقد ذكره المؤلف بقوله : ((و حدثنا سعيد بن كثير ، عن عفير بن عبد الرحمن ، قال : ...))⁴ . فهو هنا قد صرّح بالتحديث عن سعيد بن كثير ، و اسمه الكامل هو : سعيد بن كثير بن عفير المصري الأنصاري (146-226هـ) ، كان ثقة متخصصاً في التاريخ⁵ . و بما أن المؤلف قد صرّح بالتحديث عن سعيد بن كثير ، فهذا يعني أن ابن قتيبة- المنسوب إليه الكتاب- قد التقى بسعيد بن كثير و سمع منه ، و هذا أمر غير ثابت ، لأن ابن قتيبة لم يرحل إلى مصر ، و لا سعيد بن كثير دخل بغداد و حدث بها ، أيام طفولة ابن قتيبة و لا قبلها⁶؛ لذا لا يُوجد من بين شيوخ ابن قتيبة من اسمه : سعيد بن كثير بن عفير⁷ .

¹ المزي : المصدر السابق ، ج 27 ص: 536 .

² نفس المصدر ، ج 10 ص: 391 .

³ لسان الميزان ، ط3 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، 1986 ، ج 4 ص: 372 .

⁴ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 5 .

⁵ الذهبي : السير ، ج 10 ص: 583 . و تذكرة الحفاظ ، حققه حمدي السلفي ، ط1 ، دار الصميعي ، الرياض ،

1415 ، ج 2 ص: 427 .

⁶ لم أعثّر له على ترجمة في تاريخ بغداد ، فلو دخلها سعيد بن كثير لترجم له الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد .

⁷ الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج 10 ص: 170 . و الذهبي : السير ، ج 10 ، ص: 583 . و المزي: تهذيب الكمال ، ج 11 ص: 36 و ما بعدها . و أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم ، حققه محب الدين الخطيب ، ص: 209 .

و الراوي الثاني : عفير بن عبد الرحمن ، فيبدو أنه مجهول ، فلم أعتز له على أي أثر في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل . و هذا الراوي لم يكن شاهد عيان لما رواه عن بيعة أبي بكر الصديق ، لأنه بما أن سعيد بن كثير روى عنه ، و سعيد ولد سنة 146هـ ، و إذا فرضنا أنه سمع منه سنة 156هـ ، فلا يمكن أن يكون هذا الراوي المجهول : عفير بن عبد الرحمن ، شاهد عيان لبيعة أبي بكر سنة 11 هجرية . فالإسناد إذاً لا يصح لانقطاعه و جهالة بعض رواته .

و أما الإسناد الثالث ، فقد ذكره المؤلف بقوله : ((و حدثنا قال : حدثنا ابن عفير ، عن أبي عون ، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري رضي الله عنه ...))¹ . و إسناده هذا فيه غموض ، لأن المؤلف لم يذكر لنا من الذي حدثه عندما قال : ((و حدثنا قال : ...)) . و الراوي الثاني : ابن عفير ، هو سعيد بن كثير بن عفير ، و قد سبق أن عرفنا به ، و قلنا أنه لم يثبت بأن ابن قتيبة سمع منه .

و أما الراوي الثالث ، و هو : أبو عون ، فيصعب تمييزه ، فهناك رواية كثيرون يحملون كنية أبي عون ، و قد أحصيت منهم أكثر من 5 رواية² . لكن يبدو أنه يقصد أبا عون بن عمرو المذكور في الإسناد الأول ، لأنه من شيوخ سعيد بن كثير بن عون ، شيخ يُعرف بأبي عون عمرو بن عمرو بن عون الأنصاري ، و هو شيخ مجهول³ . و الراوي الرابع : عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري ، هو صحابي ، لكن لا يوجد من بين الذين رواوا عنه من يُعرف بأبي عون⁴ . و بذلك يتبين من دراستنا لهذا الإسناد-أي الثالث- أنه إسناد لا يصح ، لانقطاعه و جهالة بعض رواته .

و أما الإسناد الرابع ، فقد ذكره المؤلف بقوله : ((قال عبد الله بن مسلم : حدثنا ابن أبي مريم ، و ابن عفير قالوا : حدثنا ابن عون ، قال : أخبرنا

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 8 .

² أنظر مثلاً : ابن حجر : تقريب التهذيب ، حققه محمد عوامة ، ط 1 ، دار الرشيد ، سوريا ، 1986 ، ج 1 ص:

175 ، 193 ، 317 ، 435 ، 494 ، 662 .

³ الذهبي: المغني في الضعفاء ، حققه نور الدين عتر ، دن ، دم ن ، دت ، ج 2 ص: 487 . و ابن حجر : اللسان ، ج 5 ص: 338 .

⁴ أنظر : المزي : تهذيب الكمال ، ج 15 ، ص: 233 . و ابن عبد البر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، حققه علي الجاوي ، دار الجبل ، بيروت ، 1412 ، ج 1 ص: 287 .

المخول بن إبراهيم ، و أبو حمزة الثمالي ...))¹ . و هذا الإسناد لا يصح هو أيضا ، لأنه لم يثبت أن ابن قتيبة-المنسوب إليه الكتاب- سمع من ابن أبي مريم ، و لا من ابن عفير ، و هذا سبق تبيانه و توثيقه . و لأن الراوي الثالث الذي سماه المؤلف : ابن عون ، هو نفسه أبو عون عمرو بن عمرو بن عون الأنصاري ، و هذا شيخ مجهول من شيوخ ابن عفير² . و أما الراويان الثالث و الرابع فهما أيضا مجروحان ، فالمخول بن إبراهيم غال في الرفض ، يطعن في أعيان الصحابة ، و أبو حمزة الثمالي ضعيف ليس بثقة³ .

و الإسناد الأخير-أي الخامس- ذكره المؤلف في قوله : ((قال عبد الله بن مسلم : و ذكر ابن عفير ، عن عون بن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري ، قال : ...))⁴ . و إسناده هذا لا يصح هو أيضا ، لأن سماع ابن قتيبة-المنسوب إليه الكتاب- من ابن عفير لم يثبت . و لأن الراوي الثالث لم يكن شاهد عيان لما رواه ، لأنه لم يصرح بذلك ، و من المستبعد جدا أن يكون شاهد عيان لمقتل عثمان ، بما أن ابن عفير المولود سنة 144هـ ، قد روى عنه . هذا فضلا على أن هذا الراوي يبدو أنه مجهول ، فلم أعثر له على أثر في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل .

و يتبين من نقدنا لتلك الأسانيد ، أنه أولا لم يصح و لا واحد منها ، بما فيها الأسانيد التي صرح فيها المؤلف بالسماع من ابن عفير و ابن أبي مريم ، لأن ابن قتيبة-المنسوب إليه الكتاب- لم يثبت أنه سمع منهما ، الأمر الذي يدل على أن المؤلف لم يكن صادقا عندما صرح بالسماع منهما . و ثانيا إنه تبين لي -من دراسة تلك الأسانيد- أن المؤلف كان يُدلس في الأسانيد و يتلاعب بها ، ففي الإسناد الأول ذكر -أي المؤلف- أبا عون بن عمرو بن تيم الأنصاري ، في حالة شاهد عيان و ترضى عنه ، بقوله : ((رضي الله عنه)) . و في الإسناد الثالث سمى المؤلف الراوي الثاني أبا عون ، و في الإسناد الرابع سمى الراوي الذي حدّث عنه ابن عفير ، و ابن أبي مريم ، سماه ابن عون . فواضح من ذلك أن هذا الراوي هو شخص واحد ،

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 42 .

² سبق توثيق ذلك .

³ العقيلي: الضعفاء ، حققه أين قلعي ، ط 1 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1404 ، ج 4 ص: 262 . و الذهبي : ميزان الاعتدال ، حققه علي معوض ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1995 ، ج 2 ص: 683 . و الكاشف ، ج 2 ص: 421 .

⁴ الإمامة و السياسة ، ج 123 .

اسمه الكامل : أبو عون عمرو بن عمرو بن عون بن تميم الأنصاري ، و هو راو مجهول من شيوخ ابن عفير .

و لتوضيح ذلك أكثر أقول : إن المؤلف حذف اسم ذلك الراوي في الإسناد الأول ، و ذكره بكنيته و نسبه : أبو عون بن عمرو بن تميم الأنصاري ، ذكره كصحابي شاهد عيان للخبر و قد ترضى عنه . و في الإسناد الثالث ذكره بكنيته فقط : أبو عون ، روى عنه ابن عفير من دون تصريح بالسماع ، و ليس كشاهد عيان كما في الإسناد الأول . و في الإسناد الرابع ذكره بنسبه : ابن عون ، صرح فيه بأن ابن عفير حدث عنه سماعا . و واضح من ذلك أن هذا المؤلف ليس أمينا ، لأنه يتلاعب بالأسانيد تدليسا و تغليطا ، حتى انه جعل الراوي المجهول أبا عون عمرو بن عمرو بن عون ، جعله مرة صحابيا شاهد عيان ، و مرة أخرى جعله شيخا لابن عفير !! .

و ثالثا إن الطريقة التي اتبعها هذا المؤلف في ذكره للأسانيد ، هي طريقة غير علمية ، و ليست صحيحة ، فهو عندما ذكر آلاف الروايات في كتابه الإمامة و السياسة لم يؤثفها بأسانيدها ، و إنما ذكر منها خمسة أسانيد فقط ، و وثق الباقي بقوله : ((قال : و ذكروا ...)) ، و هذه الطريقة لا يقبلها علم الجرح و التعديل و مخالفة له¹ . فكان من اللازم عليه أن يذكر لكل خبر رواته ، كما فعل الطبري في تاريخه ، و الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، و ابن عساكر في تاريخ دمشق . و أما اكتفائه بقوله : ((قال : و ذكروا ...)) ، فهذا ليس من المنهج العلمي الصحيح في شيء ، و هو طريقة من طرق التضليل و التلاعب بالأسانيد ، فمن هؤلاء الذين ذكروا ؟ ؟ ، فنحن نريد أن نعرف هؤلاء ، و هو بهذه الطريقة قد حرمانا من إمكانية تحقيق أخباره تحقيقا إسناديا كاملا من جهة ، و فتح لنفسه مجالا واسعا للتصرف في الروايات التاريخية : تدليسا و تغليطا ، تحريفا و تلاعبا ، من جهة أخرى .

و رابعا إن كتابا حال أسانيد كما رأينا ، يعني أنه كتاب فقد الركيزة الأساسية التي يقوم عليها ، و من فقد ذلك فهو كتاب مطعون فيه و في مؤلفه ، فهو فاقد للتوثيق العلمي الصحيح ، كثير الأباطيل قليل الحقائق ، مشكوك في أخباره ، لا يُعتمد عليه إلا بعد تحقيق رواياته و مقارنتها بروايات الثقات من الرواة و المؤرخين .

¹ أنظر مثلا : محمود الطحان : أصول التخريج و دراسة الأسانيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1996 ، ص : 181 و ما بعدها .

ثانيا : نقد طائفة من أخبار الكتاب :

توجد في كتاب الإمامة و السياسة – المنسوب لابن قتيبة- أخبار تاريخية كثيرة غير صحيحة ، نذكر منها طائفة ننقدها إسنادا و متنا ، و هي تتوزع على ثلاثة مجموعات ، الأولى تتعلق بموضوع الخلافة ، و تتضمن أربعة أخبار ، أولها ذكر فيه المؤلف أنه لما اقترب أجل النبي-عليه الصلاة و السلام التقى العباس بعلي -رضي الله عنهما- و قال له : ((إن النبي - صلى الله عليه و سلم- يُقبض ، فاسأله إن كان الأمر لنا بينه ، و إن كان لغيرنا أوصى بنا))¹ . و نقدنا لخبره هذا يتمثل في أن المؤلف تصرف في الخبر ، و أنقص منه ما لا يتفق مع مذهبه . و الخبر الكامل كما ورد عند البخاري هو كالآتي : ((حدثني إسحاق أخبرنا بشر بن شعيب بن أبي حمزة قال : حدثني أبي عن الزهري قال : أخبرني عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري -وكان كعب بن مالك أحد الثلاثة الذين تيب عليهم- أن عبد الله بن عباس أخبره أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في وجعه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئاً ، فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب فقال له : أنت والله بعد ثلاث عبد العصا ، و أني والله لأرى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- سوف يتوفى من وجعه هذا ، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، اذهب بنا إلى رسول- الله صلى الله عليه وسلم- فلنسأله فيمن هذا الأمر ، إن كان فينا علمنا ذلك ، و إن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا . فقال علي : إنا والله لنن سألناها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده ، و اين والله لا أسألها رسول الله- صلى الله عليه وسلم-))² .

فواضح من نص البخاري أن مؤلف الإمامة و السياسة حذف رد علي على العباس ، و هو جواب صريح بأن عليا لم يكن يعتقد بأن الخلافة له و لا لأهل بيته، لكن المؤلف حذف ذلك الرد لأنه سيذكر بعد ذلك أخبارا منسوبة إلى علي يُصرّح فيها بأنه أحق بالخلافة من كل الصحابة . فهذا المؤلف ليس أميناً في النقل ، فهو يتصرف في الأخبار حسب هواه . و الخبر الثاني مفاده أن المؤلف ذكر أن عليا-رضي الله عنه- كان يعتقد بأنه أحق بالخلافة ، و أن حقه أغتصب منه ، و أعلن ذلك للناس صراحة بعد

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 7 .

² البخاري: الصحيح ، حققه ديب البغا ، ط3 ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1987 ، ج 5 ص: 2311 ، رقم الحديث : 5911 .

وفاة النبي-عليه الصلاة والسلام-¹ . و خبره هذا غير صحيح ، ترده النصوص الشرعية ، و الروايات التاريخية الصحيحة ، فمن ذلك أن القرآن الكريم قد حسم مسألة الخلافة حسما نهائيا لا كلام بعده ، عندما جعلها شورى بين المسلمين بالاختيار ، و لم يجعلها في بيت ، و لا في قبيلة، و لا في شخص أو أشخاص معينين ، و ذلك في قوله تعالى : { وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ } - سورة الشورى/38-، و { وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } - سورة النساء/59-، و بناء على ذلك فإن كل الروايات الحديثية و التاريخية التي تخالف ما نصت عليه هاتان الآيتان فهي باطلة ، حتى و إن عدد الكذابون طرقها إلى آلاف الطرق .

و مما يُبطل ذلك أيضا أنه قد ثبت في السنة النبوية و التاريخ معا أن رسول الله -عليه الصلاة والسلام- توفي و لم يُوص بالخلافة لأحد من الصحابة من بعده. و لا يوجد حديث صحيح فيه النص على إمامة علي المزعومة ، و قد أجمع أهل الحديث على بطلان ما يُروى من أحاديث في إمامته² . و من ثم فلا يصح أن يُقال: إن عليا كان يرى أنه أحق بالخلافة من غيره ، بما أن الشرع قد حسم مسألة الإمامة حسما و جعلها شورى بين المسلمين .

و مما يُبطل دعوى المؤلف أيضا، أنه قد صحت أخبار تاريخية دلت على أن عليا لم يكن يعتقد أنه أحق بالخلافة ، و لا أنه هو الإمام المنصوص عليه شرعا الواجب طاعته ، أذكر منها الشواهد الآتية : أولها إنه ثبت في صحيح البخاري و غيره ، أنه في الأيام الأخيرة قبيل وفاة رسول الله -عليه الصلاة والسلام- قال العباس لعلي : إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، فاذهب بنا النبي-صلى الله عليه وسلم - فلنسأله فيمن هذا الأمر ؟ ، إن كان فينا علمنا ذلك ، و إن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا. فقال علي: لا و الله ، لئن سألتها رسول الله-صلى الله عليه وسلم- فمنعناها

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 8 ، 18 ، 19 ، 227 ، 228 ، 229 .

² أنظر : ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة دار المعارف ، بيروت ، دت ، ج 5 ص: 263 . الضياء المقدسي : الأحاديث المختارة ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة ، 1410 ، ج 2 ص: 263 . و ابن تيمية : منهاج السنة ، حققه محمد رشاد سالم ، ط1 ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، 1406 ، ج 8 ص: 362 . و السيوطي: تاريخ الخلفاء ، حققه محي الدين عبد الحميد ، ط1 ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1952 ، ص: 7 .

، لا يُعطيناها الناس من بعده أبداً ، و إني و الله لا أسألها رسول الله-صلى الله عليه و سلم¹ .

و الشاهد الثاني يتمثل في خبر-إسناده حسن- مفاده أن علي بن أبي طالب يوم الجمل(سنة 36هـ) اعترف أمام جيشه بأن النبي-عليه الصلاة و السلام- ، لم يعهد إليه في الإمارة شيئاً ، و أن عمله هذا اجتهد منه و رأى اختاره².

و الشاهد الثالث هو أنه صحّ الخبر أن عليا- رضي الله عنه- كان يقول أمام الناس في الكوفة : ((خير الناس بعد الرسول-صلى الله عليه و سلم- : أبو بكر و عمر))³ . فتفضيله لأبي بكر و عمر على نفسه في الخيرية دليل قوي على أنه لم يكن يرى أنه أحق بالخلافة منهما .

و الشاهد الرابع يتمثل في أنه تواترت الأخبار عن أعيان آل البيت كابن عباس ، و الحسن ، و الحسين ، و ابن الحنفية ، و محمد الباقر ، و جعفر الصادق ، بأنهم كانوا يُوالون أبا بكر و عمر ، و يُفضلونهما عن علي بن أبي طالب ، و قالوا بأن الرسول-صلى الله عليه و سلم- لم يُوص بالخلافة لأحد من بعده⁴ . فلو كان علي يعتقد أنه أحق بالخلافة من أبي بكر و عمر ، و أنهما اغتصبا حقه ، لقال آل البيت بقوله ، و ما شهدوا بالذي نقلناه عنهم .

و أما الخبر الثالث فمفاده أن عليا امتنع من بيعة أبي بكر و تأخر عنها ، و لم يُبايعه إلا مُكرها بعد وفاة زوجته فاطمة⁵ . و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد سبق أن أثبتنا أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة . و أما متنا فتوجد روايات صحيحة⁶ تخالف هذا الخبر ، و تُثبت أن عليا بايع أبا بكر طواعية من دون إكراه ، أولها رواية ذكرت أنه

¹ البخاري: الصحيح ، ج 4 ص: 1615 ، ج 5 ص: 2311 . و أحمد بن حنبل : المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، ج 1 ص: 263 . و الطبري : تاريخ الطبري ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1407 ، ج 2 ص: 229 .

² أنظر : خلال : السنة ، حققه عطية الزهراني ، دار الراية ، الرياض ، 1410 ، ج 1 ص: 289 ، 291 . و عبد الله بن أحمد بن حنبل : السنة ، حققه محمد القحطاني ، ط 1 ، دار ابن القيم / الدمام ، 1406 ، ج 2 ص: 570 ، 578 . و الذهبي: تاريخ الإسلام ، ج 1 ص: 160 . و ابن حجر الهيتمي : الصواعق المحرقة ، حققه عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1997 ، ج 1 ص: 269 ، 570 .

³ خلال : نفسه ، ج 1 ص: 289 ، 291 . و عبد الله بن أحمد : نفس المصدر ، ج 2 ص: 578 .

⁴ الذهبي: السير ، ج 4 ص: 401 . و ابن تيمية : منهاج السنة ج 7 ص: 396 . و الهيتمي : الصواعق المحرقة ، ج 1 ص: 162 و ما بعدها . و البيهقي : شعب الإيمان ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1410 ، ج 1 ص: 197 .

⁵ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 18 ، 19 ، 20 ، 21 ، 22 .

⁶ صحتها المصادر التي رجعت إليها ، و سنذكرها عند ذكر كل رواية إن شاء الله تعالى .

عندما بايع المسلمون أبا بكر البيعة العامة بالمسجد ، تخلف علي و الزبير – رضي الله عنهما- فلما لم يراها أبو بكر أرسل إليهما ، فلما حضرا كلمهما أبو بكر و أنبهما فبايعاه طواعية من دون إكراه¹ .

و الرواية الثانية ذكرت أنه لما تأخر علي و الزبير عن بيعة أبي بكر العامة في المسجد ، طلبهما أبو بكر ، فلما حضرا أخبراه بأنهما غضبا لأنهما أخرا عن المشورة يوم السقيفة ، ثم بايعاه و أبلغاه بأنهما يريان أنه- أي أبو بكر- هو أحق الناس بالخلافة ، و أنه لصاحب الغار ، و أنهما ليعرفان شرفه و خيريه ، و لقد أمره رسول الله- صلى الله عليه و سلم- أن يُصلي بالناس² .

و الرواية الثالثة مفادها أنه لما تُوفي رسول الله –عليه الصلاة و السلام- بليال قليلة صلى أبو بكر بالناس صلاة العصر ، فكان علي من بين الذين صلوا خلفه ، فلما انقضت الصلاة ، التقيا وخرجا معا من المسجد يمشيان و يتبادلان الحديث و يضحكان³ . فهذه الحادثة دليل دامغ على أن الرجلين ما كانا متخاصمين ، و قد حدثت بعد أيام قليلة من وفاة رسول الله و بيعة الناس لأبي بكر ، فلو كان أبو بكر قد اعتدى على بيت علي ، أو أن عليا قد اعتزله و أحس أن أبا بكر قد أخذ حقه، ما حدث ذلك اللقاء الأخوي بين الرجلين .

و الرواية الرابعة مفادها أنه لما بايع الناس أبا بكر البيعة العامة بالمسجد ، ذهب أبو سفيان إلى علي بن أبي طالب ، و حاول إثارتة على أبي بكر و قبيلته تيم ، باستخدام النعرة القبلية ، فردّه علي بحزم و قوة ، و قال له : ((لطالما عادت الإسلام و أهله يا أبا سفيان ، فلم يضره ذلك شيئا ، إنا وجدنا أبا بكر لها أهلا))⁴ .

و بذلك يتبين أن عليا قد بايع أبا بكر عندما بايعه الناس البيعة العامة ، بالمسجد ، بايعه من دون إكراه ، و لم يتأخر عن بيعته أياما ، ولا شهرا ، و لا ستة أشهر ، و إنما تماطل هو و الزبير لأنهما غضبا عندما لم يُستشارا يوم السقيفة ، و ليس لأن عليا كان يرى أنه أحق بالخلافة من كل الناس على

¹ عبد الله بن أحمد : السنة ، ج 2 ص: 154 . البيهقي : السنن الكبرى ، حققه عبد القادر عطا ، دار الباز ، مكة ، 1994 ، ج 8 ص: 183 . و ابن كثير : البداية ، ج 5 ص: 261 . و الذهبي : الخلفاء الراشدون ، حققه حسام الدين القدسي ، ط 1 دار الجيل ، بيروت ، 1992 ، ص: 6 . و السيوطي: تاريخ الخلفاء ، ص: 69 .

² الذهبي : نفس المصدر ، ص: 8 . و ابن كثير : نفس المصدر ، ج 5 ص: 262 . و السيوطي: نفس المصدر ، ص: 152 .

³ البخاري : الصحيح ، ج 3 ص: 1036 ، 1370 . و أحمد بن حنبل : المسند ، ج 1 ص: 8 .

⁴ السيوطي : المصدر السابق ، ص: 67 .

ما ذكره المؤلف ، و لا أن أبا بكر اغتصبها منه . و أما لماذا لم يُستشارا في حادثة السقيفة ؟ ، فالأمر واضح ، و هو أنهما لم يكونا حاضرين لأن الأمر تم بسرعة في سقيفة بني ساعدة ، و لم يحضره معظم الصحابة و ليس فقط علي و الزبير¹ .

و أما ما يُذكر أن عليا تأخر 6 أشهر لكي بايع أبا بكر الصديق ، فهو لا يصح ، و الصحيح هو أنه بايعه مرتين ، الأولى بايعه مع الناس في البيعة العامة ، و الثانية جدد له البيعة بعد 6 أشهر عندما توفيت زوجته فاطمة- رضي الله عنها- ، و ذلك عندما اختلف أبو بكر مع فاطمة في مسألة ميراث النبي -عليه الصلاة و السلام- ، فعندما خالفها في رأيها و تغضبت عليه بعض الشيء ، سايرها زوجها علي بن أبي طالب ، فلما توفيت و كان بعض الناس قد تكلموا في علي جدد البيعة لأبي بكر- رضي الله عنهما² .

و أما الخبر الأخير- الرابع من المجموعة الأولى- ، فمفاده أن عليا في بيعته لعثمان بالخلافة ذكر أن أصحاب الشورى تأمروا عليه في بيعتهم لعثمان بالخلافة ، و أنهم أجبروه على بيعته ، و قالوا له : ((هَلَمْ بايع ، و إلا جاهدناك)) ، فبايع علي مُستكرها ، و صبر محتسبا³ . و خبره هذا لا يصح ، لأن إسناده غير ثابت كما بينها سابقا ، و لأن متنه ترده روايات أخرى ، منها ما رواه ابن عساكر من أن ((أول من بايع لعثمان عبد الرحمن ثم علي بن أبي طالب)) ، و لم تذكر الرواية أي إكراه و لا خداع⁴ . و منها أيضا روايتان صحيحتان رواهما البخاري ، الأولى هذا نصها ((حدثنا عبد الله بن محمد بن أسماء ، حدثنا جويرية ، عن مالك ، عن الزهري ، أن حميد بن عبد الرحمن أخبره أن المسور بن مخرمة أخبره أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتنشاوروا ، فقال لهم عبد الرحمن : لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم فمال الناس على عبد الرحمن حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه ، و مال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان قال المسور : طرقتني عبد الرحمن بعد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكبير نوم ،

¹ أنظر مثلا : ابن كثير : البداية و النهاية ، ج 5 : ص 246 ، و ما بعدها .

² نفس المصدر ، ج 5 : ص 262 ، 286 .

³ الإمامة و السياسة ، ج 1 : ص 229 .

⁴ تاريخ دمشق ، ج 39 : ص 197 .

انطلق فادعوا الزبير وسعدا فدعوتهما له فشاورهما ، ثم دعاني فقال : ادع لي عليا ، فدعوته فناجاه حتى ابهار الليل ، ثم قام علي من عنده و هو على طمع ، وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا ، ثم قال ادع لي عثمان فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى للناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضرا من المهاجرين والأنصار وأرسل إلى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال : أما بعد يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعل على نفسك سبيلا . فقال أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون))¹ .

و الرواية الثانية هذا نصها : ((اجتمع هؤلاء الرهط-الذين عينهم عمر- فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمري إلى علي ، فقال طلحة : قد جعلت أمري إلى عثمان وقال سعد : قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف . فقال عبد الرحمن : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه ، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه ؟ فأسكت الشيخان فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه إلى الله علي أن لا آو عن أفضلكم ؟ قالوا : نعم ، فأخذ بيد أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- والقدم في الإسلام ما قد علمت ، فالله عليك لأن أمرك لتعدلن ولئن أمرت عثمان لتسمعن و لتطيعن ، ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه فبايع له علي ، و ولج أهل الدار فبايعوه))² .

و أما المجموعة الثانية فموضوعها حوادث تتعلق بالفتنة الكبرى ، و تتضمن ثمانية أخبار ، الأول ذكر فيه المؤلف أن الخليفة عثمان عطل و أخر إقامة حد شرب الخمر على واليه على الكوفة الوليد بن عقبة ، و نص قوله هو : ((و تعطيله إقامة الحد عليه ، و تأخيره ذلك عنه))³ . و خبره هذا غير صحيح ، و اتهام باطل في حق عثمان- رضي الله عنه- ، أولا إن هذا الخبر ذكر أن عثمان عطل تطبيق حد شرب الخمر على واليه على الكوفة الوليد بن عقبة . ثم عاد و قال أنه أخره ، ثم ذكر في النهاية أنه أمر

¹ صحيح البخاري ، ج 6 ص: 2634 .

² نفس المصدر ، ج 3 ص: 1353 .

³ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 48 .

بتطبيق الحد عليه بعد التأخر الذي حصل¹ . و قوله هذا فيه تلاعب و تغليط و افتراء على عثمان ، لأن هناك فرقاً بين تعطيل الحد و تأخيرهُ .
و ثانياً إن الصحيح في هذا الموضوع هو أنه لم يحدث تعطيل و لا تأخير ، لأنه صحّ الخبر بأن عثمان طبقه عليه-أي على الوليد- مباشرة عندما جيء به و شهد عليه شاهدان بأنه شرب الخمر ، و شهد ثالث بأنه رآه يتقيأ ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها)) ، و طبق عليه الحد الشرعي² . فلم يُحاول الدفاع عنه ، و أكد ما قاله الشهود ، فأين التعطيل و التأخير المزعومان ؟ ! .

و الخبر الثاني ، مفاده أن المؤلف ذكر أن عثمان أفشى الإمارة في أهله و بني أمية ، و أبعد المهاجرين و الأنصار ، و لم يستعملهم في شيء³ . و خبره هذا غير صحيح على إطلاقه ، و فيه تغليط و تهويل ، و تحريف للتاريخ ، لأن عثمان كما ولى من أقاربه ، فقد ولى أكثر منهم من مختلف القبائل ، و قد أحصيتُ من ولاته عشرين والياً ، و هم : عبد الله بن الحضرمي ، و القاسم بن ربيعة الثقفي ، و يعلى بن منية ، و الوليد بن عقبة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، و معاوية بن أبي سفيان ، و عبد الله بن عامر بن كريز ، و محمد بن أبي بكر ، و أبو موسى الأشعري ، و جرير بن عبد الله ، و الأشعث بن قيس ، و عتبة بن النحاس ، و السائب بن الأقرع ، و سعد بن أبي وقاص ، و خالد بن العاص المخزومي ، و قيس بن الهيثم السلمي ، و حبيب بن اليربوعي ، و خالد بن عبد الله بن نصر ، و أمين بن أبي اليشكري⁴ .

فهؤلاء هم ولاته الذين أحصيتهم ، لا يوجد منهم من أقاربه إلا خمسة ، و هم : معاوية بن أبي سفيان ، و الوليد بن عقبة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، و عبد الله بن عامر بن كريز . فهل يصح – بعد هذا – أن يُقال أن عثمان خصّ أقاربه بالإمارة دون غيرهم من الناس ؟ . و ربما يقال أنه أكثر من أقاربه في السنوات الأخيرة من خلافته ، لذلك تألّب عليه المشاغبون . و هذا ادعاء غير صحيح ، و مبالغ فيه جداً ، لأنه إذا

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 48، 51 .

² مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، دت ، ج 3 ص: 1331 . و أبو داود : السنن ، دار الفكر ، بيروت ، دت ، ج 1 ص: 48 .

³ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 48 .

⁴ الطبري : المصدر السابق ، ج 2 ص: 693 . و الذهبي : السير ، ج 3 ص: 482 . و خليفة خياط : تاريخ خليفة خياط ، حققه أكرم ضياء العمري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1397 ، ج 1 ص: 156 ، 157 .

رجعنا إلى وُلَّاتِهِ في السنة الأخيرة من خلافته (سنة :35 هـ) وجدنا ثلاثة فقط من أقاربه ، و هم : معاوية على الشام ، و عبد الله بن سعد بن أبي سرح على مصر ، و عبد الله بن كريز على البصرة . و باقي ولاته – في تلك السنة – من غير أقاربه، و عددهم تسعة ، و هم : قيس بن الهيثم السلمي على خراسان ، و القاسم بن ربيعة الثقفي على الطائف ، و يعلى بن منية على صنعاء ، و أبو موسى الأشعري على الكوفة ، و جرير بن عبد الله على قرقيسيا ، و الأشعث بن قيس على أذربيجان ، و عتبة بن النحاس على حلوان ، و السائب بن الأقرع على أصبهان¹ . ألا ترى أن عثمان قد اتخذ عمالا من مختلف القبائل ، و أن ولاته من أقاربه هم ثلاثة مقابل تسعة ليسوا من أقاربه ؟ فهذا يثبت أن الناقمين عليه افترضوا عليه عندما اتهموه بأنه حابى أقاربه ، و خصَّهم بالولايات دون غيرهم من الناس .

و لا يغيب عنا أن عثمان لم ينفرد عن الخلفاء الراشدين بتعيين بعض أقاربه ولاية له ، فقد سار على طريقته علي بن أبي طالب ، فإنه أسند الإمارة لأقاربه ، و لأناس مطعون فيهم ، فمن أقاربه الذين ولاهم : عبد الله بن عباس على البصرة ، و عبيد الله بن العباس على البحرين و اليمن ، و قثم بن العباس على الطائف و مكة² . و ولى من المطعون فيهم : محمد بن أبي حذيفة على مصر ، و الأشتر النخعي على مصر و الجزيرة ، و محمد بن أبي بكر على مصر ، و هؤلاء الثلاثة هم من رؤوس الفتنة المتألبين على عثمان³ .

فإذا كان عثمان يُلام على تعيين أقاربه ولاية ، فعلي هو الآخر يلام على ذلك ، خاصة و أنه ولى حتى رؤوس الفتنة . لكن حقيقة الأمر أن ما فعله يدل على أن إسناد الإمارة للأقارب ليس حراما ، إذ لو كان حراما ما اقتربا منه ، و يدل أيضا على أنهما كانا مجتهدين فيما قاما به ، توخيا للمصلحة حسب الظروف المحيطة بهما ؛ فمن أصاب فله أجران و من أخطأ فله أجر واحد .

و أما الخبر الثالث فمفاده أن الثوار لما حاصروا عثمان (سنة 35هـ) ، أرسل جماعة من الصحابة أبناءهم للدفاع عنه ، كان من بينهم الزبير بن العوام الذي أرسل ((ابنه على كره))⁴ . و هو –أي المؤلف- قد تصرف في

¹ الطبري : المصدر السابق ج 2 ص: 605 ، 693 .

² نفس المصدر ج 2 ص: 163 .

³ نفس مصدر ، ج 3 ص: 125 . و ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 253 .

⁴ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 61 .

هذا الخبر و حرّفه ، لأن قوله : ((على كره)) ، غير ثابت تاريخيا ، و لا يصح إسنادا¹ ، و ترده روايات مؤرخين آخرين ، كابن حبان ، و ابن عساكر ، و ابن كثير ، الذين ذكروا أن الزبير بعث ابنه عبد الله للدفاع عن عثمان كغيره من الصحابة ، و لم يذكروا أنه فعل ذلك على كره منه² . فواضح من ذلك أن هذا المؤلف يريد الطعن في الزبير بن العوام - رضي الله عنه - .

و الخبر الرابع ذكر فيه المؤلف أن عليا - رضي الله عنه - خرج من المدينة للقتال في ((ستمائة راكب من وجوه المهاجرين و الأنصار ، من أهل السوابق مع رسول الله - صلى الله عليه و سلم))³ . و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد سبق أن بينا أن كتاب الإمامة و السياسة يفتقد إلى الإسناد الصحيح . و أما متنا ففيه خطأ كثير و صواب قليل ، لأن الصحيح هو أن وجوه الصحابة من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار لم يكونوا مع علي ، فبعضهم خرج إلى مكة ، و غالبيتهم اعتزلت الفتنة كلية ، فلم تكن مع علي و لا مع مخالفيه ؛ فطلحة و الزبير خرجا إلى مكة للمطالبة بدم عثمان . و أما الباقيون و على رأسهم : سعد بن أبي وقاص ، و عبد الله بن عمر ، و محمد بن مسلمة ، و صهيب الرومي ، و أسامة بن زيد ، و أبو هريرة ، و عبد الله بن سلام ، و أبو موسى الأشعري ، و عمران بن حصين ، فهؤلاء هم وجوه الصحابة و قد اعتزلوا الفتنة ، و لا يُعرف أنه كان مع علي من المهاجرين السابقين إلا عمار بن ياسر⁴ .

و قد رُوي أن عليا لما أراد الخروج من المدينة ندب أهلها إلى الخروج معه للقتال ، فلم يُوافقوه و أبوا الخروج معه ، فكلم عبد الله ابن عمر شخصا للخروج معه ، فقال له ابن عمر : أنا رجل من المدينة . ثم كرر عليهم دعوته للسير معه عندما سمع بخروج أهل مكة إلى البصرة ، فتناقل عنه أكثرهم ، و استجاب له ما بين : 4-7 من البدرين فقط⁵ . فهذا الموقف من أهل المدينة هو اعتزال شبه جماعي للفتنة ، فأين ما زعمه المؤلف من أن وجوه المهاجرين و الأنصار خرجوا مع علي ؟ ! .

¹ سبق أن بينا أن أسانيد أن كتاب الإمامة و السياسة لا تصح .

² ابن حبان : الثقات ، حققه السيد شرف الدين أحمد ، ط1 ، دار القلم ، بيروت ، 1975 ، ج 2 ص: 263 . و ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج 39 ص: 418 . و ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 189 .

³ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 81 .

⁴ خالد كبير علال : الصحابة المعتزلون للفتنة ، دار البلاغ ، الجزائر ، 2003 ، ص: 9 و ما بعدها .

⁵ ابن كثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 231 ، 234 .

و أما الخبر الخامس فمفاده أنه لما خرج علي بجيشه من المدينة، وصلته رسالة من أخيه عقيل بن أبي طالب ، فكان مما ذكره له فيها ، أن أخبره بأنه لما كان في طريقه إلى مكة مر به عبد الله بن أبي سرح في نحو 40 راكبا من أبناء الطلقاء من بني أمية كانوا متوجين إلى معاوية ، فكلمهم و ذمهم و خاصمهم . و بلغه أيضا أن بعض أتباع معاوية أغاروا على بعض الجهات من الجزيرة ، فأفسدوا فيها و عادوا إلى الشام ، فحزن عقيل لذلك و ظن أن ذلك حدث ربما لأن أنصار أخيه قد خذلوا عليا ؛ ثم قال لأخيه : ((فاكتب إلي يابن أمي برأيك و أمرك ، فإن كنت الموت تريد تحملتُ إليك ببني أخيك ، و ولد أبيك ، فعشنا ما عشت و متنا معك إذا مت ، فوالله ما أحب أن أبقى بعدك ، فوالله الأعز الأجل إن عيشا أعيشه بعدك في الدنيا لغير هنيء و مريء ، و لا نجيع)) . فرد عليه أخوه علي بكتاب ، كان مما قاله له فيه : ((و أما ما عرضت به من مسيرك إليّ ببنيك و بني أخيك ، فلا حاجة لي في ذلك ، فذرهم راشدا مهديا ، فوالله ما أحب أن تهلكوا معي إن هلكت ...))¹

و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد سبق أن بينا أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة . و قد عثرتُ على تلك الرسالة -أي رسالة عقيل لأخيه- مُسندة عند المؤرخين المسعودي ، و أبي الفرج الأصفهاني ، الأول ذكرها بإسناد لا يصح ، لأن من رجاله أبو مخنف لوط بن يحيى ، و هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، فأبو مخنف قال فيه نقاد الحديث : ضعيف ، أخباري تالف لا يُوثق به ، شيعي محترق ليس بشيء² . و هشام قال فيه نقاد الحديث : كذاب يروي الأخبار الموضوعة³ . و أما الثاني-أي أبو الفرج الأصفهاني- فإسناده هو أيضا لا يصح ، لأن من رجاله : أبو مخنف لوط بن يحيى ، و هو ضعيف مجروح ، و قد سبق ذكر حاله . و أما متنا فالشاهد على عدم صحته أمران ، أولهما إن تلك الرسالة ذكرت أن عقيل التقى في الطريق بعبد الله بن سعد بن أبي سرح مع طائفة من الأمويين الطلقاء ، كانوا متوجهين إلى معاوية ، فكلمهم و خاصمهم و ذمهم . و هذا أمر غير ثابت لأن الأصح هو أن عبد الله بن أبي سرح عندما سمع بمقتل عثمان ، اعتزل الفتنة و لم يلحق بعلي و لا بمعاوية، و هرب إلى الرملة بفلسطين ، فبقي بها إلى أن مات سنة 36 قبل معركة صفين⁴ .

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 83 ، 84 .

² لسان الميزان ، ج 4 ص: 492 .

³ الذهبي: السير ، ج 10 ص: 102 ، 102 . و ميزان الاعتدال ، ج 6 ص: 161 ، ج 7 ص: 89 .

⁴ الذهبي: السير ، ج 3 ص: 33 . و البخاري : التاريخ الكبير ، حققه قاسم الندوي ، دار الفكر ، بيروت ، د ت ، ج 5 ص: 29 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 1 ص: 210 .

و الأمر الثاني هو أن تلك الرسالة ذكرت أن عقيلًا كان قد أنكر على الجماعة التي التقى بها ذاهبة إلى معاوية و خاصمها ، و أعلن صراحة لأخيه علي بأنه مُستعد للتضحية بنفسه و ولده و إخوته من أجل نصرته ، إذا كان هو في حاجة إليه ، فرد عليه بأنه ليس في حاجة إلى ذلك . و هذا خبر لا يصح ، لأن الثابت تاريخيا هو أن عقيلًا نفسه ذهب إلى معاوية و ترك أخاه عليًا . فعل ذلك عندما سأل أخاه أن يُعطيه مالا ، فلما اعتذر له بأنه لا يتوفر لديه مال الآن ، و طلب منه الانتظار حتى يخرج عطاؤه فيعطيه له ، لم يصبر عقيل و التحق بمعاوية ، فأعطاه ما يحتاجه من المال¹ .

فهل رجل هذا حاله و موقفه ، يصح أن يُقال : إنه صاحب تلك الرسالة التي قيل أن عقيلًا أرسلها إلى علي ؟ ! . إنه لم يستطع أن يصبر إلى حين إخراج العطاء ، و التحق بمعاوية خصم أخيه !! ، إن من لم يستطع أن يصبر على ذلك ، فإنه لا يستطيع أن يضحي بنفسه و ولده و إخوته لنصرة أخيه . و الغريب في الأمر أن مؤلف الكتاب الذي ذكر حكاية رسالة عقيل لأخيه علي ، عاد بعد أكثر من 35 صفحة و ذكر أن عقيلًا ذهب إلى أخيه و طلب منه مالا ، فلما لم يُعطيه ، التحق بمعاوية فأعطاه ما طلب² . ذكر ذلك من دون أي تعليق ، و كأن الأمر عادي لا يُثير اعتراضا و لا استغرابا ! .

و الخبر السادس ، مفاده أنه أيام وقعة صفين سنة 37 هجرية ، جاء الصحابيَّان أبو هريرة و أبو الدرداء من مدينة حمص ، و اتصلا يعلي و معاوية للإصلاح بينهما ، ثم عاد الاثنان إلى منزليهما بـحمص³ . و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فإسناده سبق أن بينا أن أسانيد كتاب الإمامة لا تصح . و متنه يُبطله شاهدان تاريخيان ، الأول هو أن الصحابي أبا الدرداء تُوفي سنة 32 هجرية ، قبل مقتل عثمان بثلاث سنوات . و قد سكن دمشق منذ زمن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- ، و أقام بها إلى أن تُوفي بها⁴ . فهل رجل مات سنة 32 للهجرة ، يُقال أنه كان حاضرا أيام معركة صفين سنة 37 هجرية ؟ ! .

و الشاهد الثاني هو أنه ليس صحيحا أن أبا هريرة سكن حمص أثناء الفتنة ، لأنه -أي أبو هريرة- كان مع عثمان في الدار عندما حاصره الأشرار و قتلوه ، ثم اعتزل القتال و لم يرحل إلى حمص ، و بقي مخالطا للطائفتين المتقاتلتين ، من دون أن يُشارك في القتال ، و كان يُصلي خلف علي ، و

¹ الذهبي : السير ، ج 3 ص: 320 .

² الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 121 ، 122 .

³ نفس المصدر ، ج 1 ص: 162 .

⁴ الذهبي: المصدر السابق ، ج 2 ص: 335 ، 337 . و ابن العماد الحنبلي: المصدر السابق ، ج 1 ص: 196 .

يأكل مع معاوية ، و يقول : ((الصلاة خلف علي أتم ، و سِماط معاوية أدسم ، و ترك القتال أسلم))¹ .

و الخبر السابع ذكر فيه المؤلف أن الصحابي سعد بن أبي وقاص سئل عن قتل عثمان ؟ ، فقال : إنه قُتل بسيف سلتة عائشة ، و صقله طلحة ، و سمه ابن أبي طالب ، و سكت الزبير و أشار بيده ، و أمسكنا نحن ، و لو شئنا دفعنا عنه)² .

و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فمن حيث الإسناد فقد بينا سابقا أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة و خبره هذا وجدته مُسندا في كتابين ، هما : أخبار المدينة لعمر بن شبة ، و العقد الفريد لابن عبد ربه ، فإسناد ابن شبة هو : ((قال ابن دأب : قال الحارث بن خفيف . . .))³ . و إسناده هذا غير صحيح ، لأنه فيما يخص ابن دأب فقد عثرت على ثلاثة رواة يُعرفون بابن دأب ، لم أستطع تمييز ابن دأب المذكور في الإسناد ، لكن المهم في الأمر أن هؤلاء الثلاثة كلهم ضعفاء⁴ .

و أما الراوي الثاني ، و هو الحارث بن خفيف ، فبيدوا أنه مجهول ، لأنني لم أعثر له على ترجمة ، و لا على جرح و لا تعديل ، في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل . و هذا فضلا على أن الحبر فيه انقطاع ، لأن المؤرخ ابن شبة لم يُصرح فيه بالسماع من ابن دأب ، الذي هو بدوره لم يصرح بالسماع من الحارث بن خفيف . و أما إسناد ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد ، فهو لا يصح أيضا ، لأنه لا يُوجد فيه إلا راوٍ واحد مجهول ، لم يُسميه المؤلف ، و اكتفي بقوله : عن رجل من ليث⁵ . و هذا إسناد وجوده و عدم وجوده سيان .

و بالنسبة للمتن ، فهو أيضا لا يصح ، ترده طائفة من الأخبار الصحيحة ، منها ما صح عن عائشة أم المؤمنين رضي اله عنها- أنها قالت عن عثمان : ((قُتل مظلوما ، لعن الله من قتله))⁶ . و صح عن علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- أنه أنكر قتل عثمان ، و نفى أن يكون له أي دور

¹ نفس المصدر ، ج 2 ص: 578 . و نفس المصدر ، ج 1 ص: 265 .

² الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 72 .

³ أخبار مكة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996 ، ج 2 ص: 223 .

⁴ الذهبي : الميزان ، ج 5 ص: 395 ، ج 6 ص : 104 ، 138 .

⁵ العقد الفريد ، ج 2 ص: 93 .

⁶ هذا الخبر صحيح الإسناد ، على ما ذكره الهيتمي . مجمع الزوائد ، ج 9 ص: 97 .

في قتله ، من ذلك أنه قال يوم مقتل عثمان : ((اللهم لم أقتل و لم أمال))¹ .
و كان يقسم بالله بأنه لم يقتل عثمان ، و لا أمر بقتله، و لا رضي به، و قد
نهى عنه فلم يُسمع منه. و ذكر ابن كثير أن ذلك ورد عن علي من عدة طرق
تُفيد القطع عند كثير من أئمة الحديث² . وكان هو و عائشة يلعبان³ قتلة
عثمان⁴ . و قد صح! الخبر أنه قال : ((و الله ما قتلت عثمان ، و لا أمرتُ
بقتله ، و لكن غلبت))⁵ .

و منها أيضا أنه قد صحَّ عن رسول الله -عليه الصلاة و السلام- أنه قال
لعثمان : ((يا عثمان إن الله مُقمصك قميصا ، فإن أَرادك المنافقون على أن
تخلعه فلا تخلعه))⁶ . فهذا الحديث الشريف نص على أن الذين ثاروا على
عثمان و قتلوه هم منافقون . و الصحابة الذين اتهمهم الخبر الذي ذكره
صاحب الإمامة و السياسة ، ليسوا منافقين بشهادة القرآن الكريم و السنة
النبوية ، فالزبير و طلحة و علي-رضي الله عنهم- من العشرة المبشرين
بالجنة المشهود لهم بها ، و هم من الذين قال الله تعالى فيهم : ((-
{وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} - سورة التوبة/100- . و عائشة- رضي الله
عنها - هي من أمهات المؤمنين اللاتي قال الله تعالى فيهن : ((النبي أولى
بالمؤمنين من أنفسهم ، و أزواجه أمهاتهم))-سورة الأحزاب/6- . فهؤلاء
الصحابة كلهم كانوا مؤمنين مشهود لهم بالإيمان ، و ليسوا من المنافقين ، و
من ثم فليسوا هم الذين ثاروا على عثمان ، و لا هم الذين قتلوه ، لأن الذين
فعلوا ذلك نص الحديث على أنهم من المنافقين .

و أما الخبر الأخير -الثامن من المجموعة الثانية- فيتعلق بموقف علي
من التحكيم في موقعة صفين ، فذكر المؤلف أنه لما اشتد الحال على أهل
الشام في وقعة صفين ، رفعوا المصاحف و دعوا إلى الاحتكام إلى كتاب

¹ الخلال : السنة، ج 2 ص: 328 .

² البداية ، ج 7 ص: 193 .

³ الخبر صحيح ، و رجاله : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، و أبوه أحمد ، و محمد بن الحنفية ، و أبو معاوية ،
الضرير ، و أبو مالك الأشجعي ، و سالم بن أبي الجعد ، و الثلاثة الأوائل ، ثقات ، و الباقر هم أيضا ثقات . انظر
: الذهبي: السير، ج 3 ص: 249، ج 6 ص: 184، 249، ج 5 ص: 108 .

⁴ أحمد بن حنبل : فضائل الصحابة ، حققه محمد عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1983 ج 1 ص: 455 .

⁵ رجاله هم : عبد الرزاق بن همام ، و معمر بن راشد، و عبد الله بن طاوس ، و أبوه طاوس ، الأولان ثقتان
مشهوران ، و الأخيران هم أيضا ثقتان . انظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب، ط 1 ، دار الفكر ، بيروت ج 5 ص:
234 . و التقريب ، ج 1 ص: 281 . ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 193 .

⁶ أحمد بن حنبل : المسند ، ج 6 ص: 86 ، 149 . و أبو بكر الخلال : السنة ، ج 2 ص: 321 ، و 326 . و ابن
ماجة : السنن ، ج 1 ص: 41 . و الألباني : الجامع الصغير ، المكتب الإسلامي ، بيروت، ج 1 ص: 1391 .

الله ، فرفض علي توقيف القتال ، و حذر أتباعه من توقيفه لأنه مكيدة ، لكن طائفة من أتباعه من اليمينية و غيرهم طالبتة بوقف القتال و قبول الصلح ، فقبله علي مضطرا رغم معارضة القراء له في قبوله للصلح¹ . فهذا الخبر نص صراحة على أن عليا - رضي الله عنه- قبل التحكيم مضطرا بسبب ضغوط طائفة من أتباعه ، على رأسهم اليمينية الممثلة في زعيمها الأشعث بن قيس² . و هو خبر تقابله روايات أخرى ذكرها الطبري عن الأخباري أبي مخنف لوط بن يحيى ، مفادها أن الذي أضطر عليا على قبول الصلح و التحكيم هم القراء - الخوارج فيما بعد- و ليس اليمينية ، و قد هددوه بالانقلاب عليه إن لم يُوافق ، ثم بعد التحكيم خرجوا عليه و حاربوه³ .

فهل ما ذكرته هذه الروايات -عن موقف علي- صحيح ؟ ، إنه ليس صحيحا ، لأن هذه الروايات لا تصح إسنادا و لا متنا ، فإسناد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيح ، لأن أسانيده بينا أنها غير صحيحة . و أما أسانيد روايات الطبري فمن رجالها : أبو مخنف لوط بن يحيى ، قال فيه نُقاد الحديث : أخباري تالف ، ضعيف لا يُوثق به ، شيعي مُحترق ليس بشيء⁴ .

و أما متنا فتلك الروايات ترددها رواية صحيحة ، نصت صراحة على أن عليا قبل التحكيم طواعية من دون ضغوط من أي طائفة ، و قد قبله عن اقتناع بناء على ما يأمر به الشرع من الجنوح إلى السلم و الصلح بين المسلمين . و نصها الكامل هو : ((حدثنا عبد الله ، حدثني أبي ، ثنا يعلي بن عبيد ، عن عبد العزيز بن سياه ، عن حبيب بن أبي ثابت قال : أتيت أبا وائل في مسجد أهله أسأله عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي بالنهروان ففيما استجابوا له ؟ وفيما فارقه ؟ وفيما أستحل قتالهم ؟ قال : كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل ، فقال عمرو بن العاص لمعاوية : أرسل إلى علي بمصحف وأدعه إلى كتاب الله فإنه لن يأبى عليك ، فجاء به رجل فقال : بيننا وبينكم كتاب الله { ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون } فقال علي : نعم أنا أولى بذلك ، بيننا وبينكم كتاب الله ، قال : فجاءته الخوارج ونحن ندعوهم يومئذ القراء وسيوفهم على عواتقهم ، فقالوا : يا

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 190 ، 231 .

² نفسه ، ج 1 ص: 190 .

³ الطبري : تاريخ الطبري ، ج 3 ص: 101 و ما بعدها .

⁴ ابن حجر : لسان الميزان ، ج 4 ص: 492 .

أمير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء القوم الذين على التل ألا نمشي إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ...) ¹.

و أما المجموعة الثالثة فتتضمن أخبارا تاريخية متفرقة ، أولها يتمثل في أن مؤلف الإمامة قال : ((حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني رضي الله عنه ، حدثنا أحمد بن حواش الحنفي قال : حدثنا ابن المبارك عن عمر بن سعيد عن أبي مليكة قال : سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول : وضع عمر رضي الله عنه على سريره فتكفئه الناس يدعون ويصلون قبل أن يرفع ، فلم ير عني إلا رجل قد أخذ بمنكبي من ورائي فالتفت فإذا علي بن أبي طالب **كرم الله وجهه** يترحم على عمر رضي الله عنه وقال : والله ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله تعالى بمثل عمله منك يا عمر و أيم الله إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبك وذاك أني كنت سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يقول : ذهبت أنا وأبو بكر و عمر ، وكنت أنا وأبو بكر و عمر ، و إن كنت لأظن أن يجعلك الله تعالى معهما)) ².

و يتمثل نقدنا لهذا الخبر في أن المؤلف تصرف فيه إسنادا و متنا ، لحاجة في نفسه ، فأصبح الخبر في هذه الحالة غير صحيح ، و ليتبين ذلك بوضوح نقارنه بالخبر الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه ، و هذا نصه : ((حدثنا سعيد بن عمرو الأشعشي ، و أبو الربيع العتكي ، و أبو كريب محمد بن العلاء - واللفظ لأبي كريب - قال أبو الربيع : حدثنا (و قال الآخران أخبرنا) : ابن المبارك عن عمر بن سعيد بن أبي حسين ، عن ابن مليكة قال : سمعت ابن عباس يقول : وضع عمر بن الخطاب على سريره فتكفئه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل أن يرفع وأنا فيهم ؛ قال : فلم ير عني إلا برجل قد أخذ بمنكبي من ورائي فالتفت إليه فإذا هو علي فترحم على عمر و قال : ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك ، و أيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبك ، و ذاك أني كنت أكثر أسمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يقول : جئت أنا و أبو بكر و عمر ، و دخلت أنا وأبو بكر و عمر ، و خرجت أنا و أبو بكر و عمر ، فإن كنت لأرجو أو لأظن أن يجعلك الله معهما)) ³.

¹ أحمد بن حنبل : المسند ، ج 3 ص : 485 . و ابن أبي شيبة ، المصنف ، حققه كمال الحوت ، ط 1 ، دار الرشد ، الرياض ، 1409 ، ج 7 ص : 558 .

² الإمامة و السياسة ، ج 1 ص : 3 .

³ صحيح مسلم ، ج 4 ص : 1858 .

فالمقارنة تُبين أن الإسنادين فيهما اختلاف في بعض الرواة ، فلا يُوجد في إسناد مسلم : مؤلف الإمامة و السياسة ، و لا أحمد بن حواش الحنفي ، و لا أبو مليكة ، و هذا الأخير هو عند مسلم : ابن أبي مليكة ، و ليس : أبو مليكة .

و أما حال إسناد رواية الإمامة و السياسة ، فهو إسناد غير صحيح ، لأن المؤلف -المزعم بأنه ابن قتيبة- الذي صرّح بالسماع من الراوي الثاني ، و هو يحيى بن عبد الحميد الحمامي ، لم يثبت أنه روى عنه ، و لا هو من شيوخه¹ . و هذا الراوي-أي الثاني- ضعيف و ليس بثقة ، و صفه بعض نقاد الحديث بأنه شيعي متعصب يتعمد الكذب جهارا ، و يسرق الحديث و يُحرّف الكتب² . و أما الراوي الثالث ، -هو أحمد بن حواش- فيبدو أنه مجهول ، لأنني لم أعتز له على ذكر في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل .

و أما إذا قارناه من حيث المتن ، فواضح أن نص مسلم لا يُوجد فيه ما ذكره مؤلف الإمامة السياسة من أن ابن عباس عندما ذكر عليا قال : ((كرم الله وجهه)) ، فهذه العبارة لا وجود لها عند مسلم ، مما يعني أن المؤلف أو الراوي الثاني أو هما معا تصرفا في النص و أدخلوا فيه عبارة ((كرم الله وجهه)) ، خاصة و أن الراوي الثاني-يحيى بن عبد الحميد- معروف بأنه شيعي متعصب يُحرّف النصوص ، و يتعمد الكذب ، فهذه العبارة من الراجح جدا أنه هو واضعها ، و وافقه عليها المؤلف الذي أظهره حبه له عندما خصه- من بين رواة الخبر- بالترضي عنه ، في قوله : ((حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحمامي رضي الله عنه)) .

و مما يزيد ما قلناه قوة و إثباتا ، هو أن تلك العبارة لا تُوجد في صحيح البخاري و مسلم ، و لا في مسند أحمد ، و لا في سنن أبي داود و الترمذي و ابن ماجة . فعبارة ((كرم الله وجهه)) ، لم أجدها في حق علي و لا في حق غيره من الصحابة ، و لا كانت مستخدمة بين الصحابة فيما بينهم ، فلو كانت مُستخدمة بينهم لوجدنا لها ذكرا في دواوين الإسلام المعتمدة . و إنما نجد لها ذكرا في الروايات الحديثية الضعيفة ، نجدها

¹ المزي : تهذيب الكمال ، ج 31 ص: 420-421 .

² نفس المصدر ، ج 31 ، ص: 424 ، 429 . و الذهبي : الميزان ، ج 7 ص: 198 . و المغني في الضعفاء ، ج 2 ص: 739 .

منسوبة إلى بعض الرواة ، و ليست ثابتة عن النبي-عليه الصلاة و السلام-
، و لا عن صحابته -رضي الله عنهم-¹ .

و الخبر الثاني-من المجموعة الثالثة- يتعلق بالمدة التي عاشتها فاطمة -
رضي الله عنها- بعد أبيها-عليه الصلاة و السلام- ، فقد ذكر مؤلف الإمامة
و السياسة ، أنها عاشت بعد أبيها 75 ليلة ، ثم تُوفيت² . و خبره هذا لا يصح
إسناده و لا متنا ، فأما إسناده فقد بينا -في المبحث الأول- أن أسانيد كتاب
الإمامة و السياسة غير صحيحة . و أما متنا فيرده الخبر الصحيح الذي رواه
البخاري من أن فاطمة تُوفيت بعد 6 أشهر من وفاة رسول الله- عليه الصلاة
و السلام-³ .

و أما الخبر الثالث فمفاده أن المؤلف قال : ((قال هبيرة بن شريم :
سمعت الحسن-رضي الله عنه- فذكر أباه و فضله و سابقته ، ثم قال : و الله
ما ترك صفراء و لا بيضاء ، إلا سبع مائة درهم فضلت من عطائه أراد أن
يشترى بها خادما))⁴ . و معنى هذا الخبر أن عليا-رضي الله عنه- مات
فقيرا محتاجا ، و لم يُتوف غنيا و ما ترك لأهله أموالا يرثونها ، فهل هذا
الخبر صحيح ؟ ، إنه خبر لا يصح إسناده و لا متنا ، فإسناده مُنقطع لا يُوجد
فيه إلا راوٍ واحد فقط ، هو هبيرة بن شريم الذي صرّح بأنه كان شاهد عيان
لما رواه ، فأين باقي الرواة بينه و بين مؤلف الكتاب ؟ ! . علما بأن هذا
الراوي يبدو أنه مجهول ، فلا ذكر له في كتب التراجم و التواريخ ، و لا
في مصنفات الجرح و التعديل .

و أما متنا فهناك روايات تخالف ما ذكرته رواية الإمامة و السياسة ،
نصت على أنه عندما مات علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- ترك العبيد
، و الخدم ، و 11 سرية أم ولد ، و خَلَف أيضا الضياع و النخيل ، و المزارع
و الأوقاف ، و ترك وراثته من أغنياء قومهم و مياسيرهم⁵ . و تشهد وصيته

¹ بناء على البحث الحاسوبي الذي قمتُ به في المصادر المذكورة .

² الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 22 .

³ صحيح البخاري ، ج 3 ص: 1126 .

⁴ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 239 .

⁵ هذا الذي ذكرناه لا يتناقض مع ما ذكرناه سابقا من أن عليا اعتذر لأخيه عقيل من أنه لا يملك مالا ، و طلب منه
الانتظار لوقت العطاء . فهو اعتذر له بأنه لا يملك مالا في ذلك الحين ، و لا يقصد الأملاك التي يمتلكها في
المدينة و غيرها .

التي كتبها سنة 39 هجرية ، أنه كان يملك الأراضي ، و الآبار ، و الزروع ، و الرقيق¹ .

و الخبر الرابع مفاده أن المؤلف عندما ذكر عدد القتلى في موقعة الحرة بالمدينة سنة 36 هجرية ، قال : ((قال أبو معشر : حدثنا محمد بن عمرو بن حزم ، قال : قُتل بضعة و سبعون رجلا من قريش ، و بضعة و سبعون رجلا من الأنصار ، و قُتل من الناس نحو من أربعة آلاف ...))² . و خبره هذا لا يصح إسنادا ، و يتضمن أمرا مستحيل الحدوث ، فبالنسبة للإسناد فهو يتكون من راويين اثنين ، الأول هو أبو معشر ذكره مبهما ، لأن هذه الكنية يُعرف بها ثلاثة رواة مشهورين ، هم : أبو معشر يوسف بن يزيد السندي ، و أبو معشر نجيع بن عبد الرحمن ، و أبو معشر زياد بن كليب ، و هؤلاء الثلاثة لم يُذكر أنهم رووا عن محمد بن عمرو بن حزم³ .

و بما أن أبو معشر هذا صرّح بالسماع من محمد بن عمرو بن حزم ، فهذا دليل على أن الإسناد منقطع بينه و بين مؤلف الكتاب لأن ابن حزم هذا قُتل سنة 63 هجرية ، و مؤلف الكتاب – المزعوم بأنه ابن قتيبة- ولد سنة 213 هجرية ، فالفارق الزمني بينهما : 150 سنة ، و هذا فارق كبير يتطلب راويين على الأقل .

و أما الأمر المستحيل الذي يتضمنه الخبر فهو أن الراوي أبا معشر صرّح بالتحديث و السماع من محمد بن عمرو بن حزم في ذكره لمجموع قتلى وقعة الحرة ، و بما أن محمد بن عمرو هذا كان من رؤوس الثائرين على بني أمية ، و المقاومين لجيشهم ، و قد قتل في المعركة ، و بعد مقتله تعرّضت المدينة للقتل و النهب و الاستباحة⁴ . فإنه من المستحيل أن يسمع أبو معشر من محمد بن عمرو لأنه قُتل أثناء المعركة فكيف يسمع منه ؟ ! ، و لأن محمدا هذا قُتل أثناء القتال ، فكيف يستطيع معرفة مجموع قتلى وقعة الحرة ؟ ! ، فهذا أمر لا يمكن أن يعرفه إلا من بقي حيا بعد انتهاء المعركة .

و الغريب في الأمر أن مؤلف الكتاب قبل أن يذكر ذلك الخبر المروي عن أبي معشر عن محمد بن عمرو عن مجموع قتلى الحرة ، كان قد ذكر

¹ الطبير : تاريخ الطبري ، ج 2 ص: 163 . و ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 353 ، 365 . و ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 7 ص: 481 ، 483 . و ابن شبة : أخبار المدينة ، ج 1 ص: 136 ، 138 ، 140 . و الذهبي : الخلفاء الراشدون ، ص: 398 .

² الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 11 .

³ المزي : تهذيب الكمال ، ج 9 ص: 505 ، ج 20 ص: 322 ، ج 32 ص: 477 .

⁴ ابن عبد البر : الاستيعاب ، ج 3 ص: 1374 و ما بعدها . و ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 1 ص: 284 .

صراحة أن محمد بن عمرو بن حزم كان من قادة المقاومين للجيش الأموي ، و قُتل في وقعة الحرة ، فلما قُتل أنهزم جيش المدينة ، و دخلها الجيش الأموي قتلاً و نهبا¹ . ثم بعد أكثر من 20 صفحة يعود و يذكر ذلك الخبر عن عدد قتلى وقعة الحرة المروي عن محمد بن عمرو ، من دون أي حرج و لا تعليق ، و كأن الأمر عادي للغاية لا استحالة فيه و لا تناقض . فهذا المؤلف إما أنه لا يعي ما يقول ، و إما أنه يعتمد التحريف و التلاعب بالروايات لغايات في نفسه يسعى إلى تحقيقها ، و لا يهمه بعد ذلك أأصاب أم أخطأ في كتابته للتاريخ .

و أما الخبر الخامس فمفاده أن المؤلف قال : ((قال : و ذكروا أن الهيثم بن عدي أخبرهم ، قال : لما ولى السفاح الشام و استصفى أموال بني أمية لنفسه ، أعجبته نفسه و حسد ابن أخيه على الخلافة ، فأظهر الطعن في أبي العباس)) ، ثم واصل المؤلف كلامه عن الخلاف بين الرجلين ، و الحرب التي جرت بينهما ، و انتصار أبي العباس على السفاح ، و قد تناول هذا الموضوع تحت عنوان : خروج السفاح على أبي العباس و خلعه² . و خبره هذا باطل من أساسه ، و هو من أغرب الأخطاء التي وقعت في كتابة التواريخ ، و لا يصح الوقوع فيه أبداً ، و هو لا يصح إسناداً و لا متناً ، فمن حيث الإسناد إنه-أي المؤلف- قال : ((قال : و ذكروا أن الهيثم بن عدي أخبرهم...)) ، فمن هؤلاء الذين ذكروا ؟ ، لا جواب ، إنهم مجهولون ! . و هذا الهيثم بن عدي الذين رووا عنه ، هو أخباري قال عنه بعض نقاد الحديث : إنه كذاب متروك ، ليس بثقة ، كان متخصصاً في الكذب يتفرغ له في الصباح³ . فهذا الإسناد إذا لا يصح .

و أما متناً فهو ظاهر البطلان ، لأن المؤلف جعل أول خليفة عباسي أبا العباس السفاح ، جعله شخصيتين ، هما : أبو العباس ، و هو الخليفة ، و السفاح ، و هو والي الشام ، فخرج هذا الأخير على الأول بالسلاح . و هذا زعم باطل ، لأن الثابت المتواتر هو أن هذين الرجلين هما شخصية واحدة ، هي : أبو العباس السفاح ، أول خليفة عباسي . فهذا المؤلف إما أنه جاهل بما يكتب ، و إما أنه يعتمد التحريف و التلاعب بالروايات ، و لا يصح أن يُقال : إنه ربما نسي أو أخطأ ، لأنه كرر الخطأ مراراً و خصص له مبحثاً

¹ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 312 .

² نفس المصدر ، ج 2 ص: 218 .

³ ابن حجر : لسان الميزان ، ج 6 ص: 209 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 3 ص: 34 .

عنوانه : خروج السفاح على أبي العباس و خلعه . و لأن تحريفه هذا ليس من الأمور التي تُنسى و لا يُتنبه لها ، خاصة و أنه كرر الخطأ مرارا . و لأنه أيضا سيقع في أخطاء مماثلة مرتبطة بحوادث أخرى ، سنذكر بعضها فيما يأتي .

و الخبر السادس ذكر فيه المؤلف أنه لما تُوفي الخليفة العباسي المهدي سنة 173 هجرية ، استخلف ابنه هارون الرشيد¹ . و خبره هذا غير صحيح تماما ، لأن المهدي توفي سنة 169 هجرية ، فخلفه ابن موسى الهادي و ليس هارون الرشيد ، فلما توفي الهادي سنة 170 خلفه أخوه هارون ، و ليس في سنة 173 هجرية² . فالمؤلف أخطأ في ثلاثة أمور ، أولها في سنة وفاة المهدي ، و ثانيها في سنة تولي هارون الرشيد الخلافة ، و ثالثها في إغفال الهادي و إسقاطه من قائمة خلفاء بني العباس .

و أما الخطأ الأخير-السابع من المجموعة الثالثة- فمفاده أن المؤلف ذكر أن هارون الرشيد كتب ولاية العهد- من بعده- لابنه المأمون أولا ، ثم للأمين ثانيا . و ذكر أيضا أن هذا الأخير-أي الأمين-هو الذي خرج على أخيه بالسلاح³ . و خبره هذا غير صحيح تماما ، تخالفه الروايات التاريخية المعروفة ، من أن الرشيد أوصى بولاية العهد لابنه الأمين ، ثم للمأمون ، و أن المأمون هو الذي خرج على أخيه بالسلاح عندما أسقطه أخوه من ولاية العهد⁴ .

و إنهاءً لهذا المبحث يتبين أن كتاب الإمامة و السياسة ، مليء بالأخطاء التاريخية الظاهرة منها و الخفية من جهة ، و خالٍ من نقد الأخبار و تمحيصها من جهة أخرى ، فكان مؤلفه جامعا للأخبار ساردا لها ، متلعبا بكثير منها و محرفا لها .

ثالثا : من هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإمامة و السياسة ؟ :

عرّف مؤلف كتاب الإمامة و السياسة بنفسه في مقدمة كتابه ، عندما قال : ((قال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، رحمه الله تعالى : ...))⁵ . فهل صحيح أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن قتيبة ؟ ، إنه توجد شكوك قوية تحوم

¹ الإمامة و السياسة ، ج 2 ص : 267 .

² ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 2 ص : 305 ، 310 ، 314 ، 319 .

³ الإمامة و السياسة ، ج 2 ص : 218 .

⁴ أنظر مثلا : الطبري : تاريخ الطبري ، ج 4 ص : 650 و ما بعدها . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ، ج 2 ص : 440 و ما بعدها .

⁵ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص : 1 .

حول مؤلف هذا الكتاب ، و نسبته إلى ابن قتيبة السني البغدادي (213-276هـ) (غير ثابتة ، و الشواهد المرجحة على أنه ليس من مؤلفاته كثيرة و متنوعة ، نذكر منها طائفة .

فمن حيث الإسناد فإن المؤلف نقل معظم أخباره عن راويين ، هما : سعيد بن كثير بن عون ، و ابن أبي كريمة ، و قد صرح بالسماع منهما ، و سماعه منهما غير ثابت و مستبعد جدا ، و هذا أمر سبق إثباته و توثيقه في المبحث الأول¹ . الأمر الذي يدل على أن مؤلف كتاب الإمامة و السياسة غير ثقة ، يعتمد التغليب و التحريف ، و هذا لا يصدق على ابن قتيبة الحقيقي ، المعروف بأنه ثقة دين ، على مذهب السلف² .

و أما الشواهد الأخرى المتعلقة بمتن الكتاب و مؤلفه ، فأولها إن المصادر التاريخية التي ترجمت لابن قتيبة- التي اطلعت عليها- لم تذكر له كتابا عنوانه : الإمامة و السياسة ، و قد ذكر له ابن النديم قائمة طويلة جدا من مؤلفاته لا يوجد من بينها هذا الكتاب³ .

و ثانيها -أي الشواهد- إن في الكتاب طعنا كبيرا في الصحابة ، بطريقة خفية و ظاهرة ، و هذا يتناقض مع مذهب ابن قتيبة السني ، كما أن أمثال هذه الأخبار لا نجدها في كتب ابن قتيبة ، كالمعارف و عيون الأخبار ، أما كتاب الإمامة و السياسة فمملوء بذلك⁴ .

و الشاهد الثالث هو إنني بحثت في مئات المصنفات التراثية المتقدمة - عن طريق الحاسب الآلي- و لم أعثر على أي ذكر لهذا الكتاب منسوباً لابن قتيبة ، و لا لغيره ، مما يعني أنه لم يكن معروفاً بين أهل العلم في العصر الإسلامي زمن ابن قتيبة ، و لا القريب منه ، و هذا يرجح بقوة بأن الكتاب ظهر متأخراً بعد وفاة ابن قتيبة بزمن طويل .

و الشاهد الرابع هو وجود نزعة شيعية ظاهرة في كتاب الإمامة و السياسة ، و هذا أمر يتناقض مع مذهب ابن قتيبة السني ، و قد أظهر المؤلف تشيعه بتركيزه على ثلاثة أمور ، أولها الطعن في الصحابة كما سبق أن ذكرناه . و ثانيها الزعم بأن علياً رضي الله عنه- رفض بيعته أبي

¹ أنظر أيضاً : أبو بكر ابن العربي : العواصم من القواصم ، تحقيق محب الدين الخطيب ، هامش ص : 209 .

² الذهبي : السير ، ج 13 ص : 296 .

³ أنظر : ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، 1978 ، ج 1 ص : 115 . و الذهبي : السير ، ج 13 ص : 296 و ما بعدها . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 3 ص : 318 .

⁴ أنظر مثلاً : ج 1 ص : 14 و ما بعدها ، 66 ، 67 .

بكر - رضي الله عنه- لأنه كان يعتقد بأن الخلافة من حقه ، وأغتصبت منه . و ثالثها إظهار أن عليا تعرّض للتهديد من أبي بكر و عمر ، بسبب الخلافة ، وأنه كان مظلوماً مُستضعفاً ، حتى أنه أخرج زوجته فاطمة- رضي الله عنها- و أخذها معه ليلاً إلى الأنصار يطلب منهم مساعدته ، لاسترجاع حقه المغصوب ، على حد زعم المؤلف المجهول¹ . و أخباره هذه مكذوبة بلا شك ، سبق أن نقضناها في المبحث الثاني .

و الشاهد الخامس يتمثل في وجود أخطاء تاريخية فادحة ، في كتاب الإمامة و السياسة ، لا يصح أن يقع فيها مؤرخ كابن قتيبة ، لأنها ثابتة معروفة ، و قريبة منه زمنياً ، و تخالف ما ذكره هو شخصياً في كتابه المعارف ، مما يعني أن مؤلف الإمامة و السياسة ، ليس هو ابن قتيبة ، و إن مؤلفه مجهول ، ذكر تلك الأخطاء التاريخية جهلاً أو متعمداً و ليس ناسياً ، لأنها ليست خبراً واحداً ، و لا هي من الأمور التي تغيب عن البال في الغالب الأعم . و سنذكر منها خمسة أخطاء كنماذج على سبيل التمثيل لا الحصر .

أولها إن مؤلف الإمامة و السياسة جعل الخليفة العباس أبا العباس السفاح شخصيتين متنازعتين متحاربتين ، و هذا خطأ فادح وقع فيه هذا المؤلف ، و لم يقع فيه ابن قتيبة ، فقد ذكر في كتابه المعارف أن أبا العباس السفاح هو أول خليفة عباسي تولى الخلافة سنة 32 هجرية ، و لم يجعله شخصيتين² .

و الخطأ الثاني ذكر فيه مؤلف الإمامة أنه لما تُوفي الخليفة المهدي خلفه ابنه هارون الرشيد³ . و هذا خطأ فاحش لم يقع فيه ابن قتيبة في كتابه المعارف ، فقد نصّ فيه صراحة على أنه لما تُوفي المهدي خلفه ابنه موسى الهادي ، فلما توفي هذا الأخير ، خلفه أخوه هارون الرشيد⁴ .

و الخطأ الثالث ذكر فيه مؤلف الإمامة و السياسة أن الخليفة هارون الرشيد تُوفي سنة 195 هجرية⁵ . و هذا خطأ واضح وقع فيه هذا المؤلف ، و لم يقع فيه ابن قتيبة الحقيقي ، الذي ذكر أن الرشيد تُوفي سنة 193 هجرية⁶ .

¹ انظر الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 18-19 ، 20 ، 48 .

² المعارف ، ص: 84 .

³ سبق توثيق ذلك .

⁴ ص : 87 ، 88 .

⁵ الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 305 .

⁶ المعارف ، ص: 87 .

و أما الخطأ الرابع فمفاده أن المؤلف ذكر أن الرشيد كتب العهد لابنه المأمون أولا ، ثم لابنه الأمين ثانيا ، فلما توفي الرشيد خرج الأمين على أخيه المأمون بالسلاح¹ . و هذا خطأ واضح من هذا المؤلف ، لم يقع فيه ابن قتيبة الحقيقي ، الذي ذكر في كتابه المعارف أن الرشيد كتب العهد للأمين أولا ، ثم للمأمون ثانيا ، فلما توفي الرشيد ، تولى الأمين الخلافة ، و نقض عهد والده ، فأبعد أخاه المأمون و ولى مكانه ابنه موسى² .

و آخرها - أ الخطأ الخامس- ذكر فيه مؤلف الإمامة و السياسة ، أن النزاع بين الأخوين الأمين و المأمون بدأ مباشرة بعد موت الرشيد ، فنزع الأمين أخاه المأمون على الخلافة ، مما جعل المأمون يدخل قصر الخلافة ببغداد ، و يقبض على أخيه و يسجنه ، لكن الأمين تمكن من الفرار من السجن ، فأرسل المأمون من قبض عليه و قتله ، و لم يذكر أية حروب وقعت بين الأخوين³ . و خبره هذا خطأ واضح بيّن ، لم يقع فيه ابن قتيبة الحقيقي ، الذي ذكر صراحة أن الأمين هو الذي تولى الخلافة بعد الرشيد و ليس المأمون ، و بعد سنة تنكر الأمين لأخيه ، و بعد عامين من وفاة الرشيد أرسل الأمين جيشا لمحاربة المأمون الذي كان مقيما بخراسان و ليس ببغداد مع أخيه في القصر ، فدخل الأخوان في حروب طاحنة استمرت إلى سنة 198 هجرية ، انتهت بقتل الأمين على أيدي جنود المأمون⁴ .

و بذلك يتبين أن نسبة كتاب الإمامة و السياسة إلى ابن قتيبة ، هي نسبة غير ثابتة ، و لا تصح إسنادا و لا متنا و لا تاريخا ، و إنما هو كتاب مؤلفه مجهول ، أخفى شخصيته لتحقيق أهداف مذهبية مُخطط لها سلفا ، انطلاقا من خلفيته المذهبية ، فما هي هذه الخلفية ؟ .

إنه قد تبين لي من قراءتي النقدية لكتاب الإمامة و السياسة ، أن مؤلفه شيعي ، كثيرا ما أخفى مذهبه من جهة ، لكنه أظهره في مواضع ليست قليلة من جهة ثانية . فمن مظاهر إخفاء مذهبه إنه نسب كتابه إلى عالم سني ثقة مشهور ، هو ابن قتيبة . و لأنه أيضا حرص كثيرا على الترضي على الصحابة ، حتى و إن كان يطعن فيهم⁵ . و يجب أن لا يخدعنا بتلك العبارة المعسولة في ترضيه على الصحابة ، فهو يفعل ذلك من جهة ، و يطعن

¹ الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 304 و ما بعدها .

² ص: 88 .

³ الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 306 .

⁴ المعارف ، ص: 88 .

⁵ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 3 ، 14 ، 16 ، 18 ، 19 ، 22 .

فيهم من جهة أخرى . و هذه طريقة اتباعها المؤلف لبلوغ ما خطط له سلفا ، و هي مظهر من مظاهر ممارسة التقية .

و أما الشواهد التي تُظهر تشيعه ، فأولها يتعلق بموضوع الخلافة ، و ذلك أنه ذكر مرارا أن عليا كان يعتقد أنه أحق بالخلافة من كل الصحابة ، و أنه احتج على بيعة الناس لأبي بكر ، و امتنع هو من مبايعته ، و لم يُبايعه إلا مضطرا¹ . لكنه من جهة أخرى لم يذكر الروايات الصحيحة الثابتة عن علي و آل بيته التي تخالف ما ادعاه ، و تُثبت أن هؤلاء كانوا يعترفون بخلافة الشيخين ، و أنهم لم يقولوا أنهم أحق بالخلافة من جميع الناس² .

و الشاهد الثالث- على تشيع المؤلف- يتعلق بطعن المؤلف في الصحابة ، فهو مع تظاهره بالترضي عليهم ، فإنه كثير الطعن فيهم بمختلف الطرق ، من ذلك إنه اتهم عامة الصحابة بأنهم حرموا عليا من حقه في الخلافة . و إنه اتهم الشيخين أبا بكر و عمر- رضي الله عنهما- بأنهما أجبرا عليا على بيعة أبي بكر ، و حاولا حرق بيته ، و أغضبا فاطمة بنت النبي- عليه الصلاة و السلام-³ . و من ذلك أيضا إنه ذكر روايات تطعن صراحة في طلحة و الزبير - رضي الله عنهما- ، من دون أن ينقدها ، و لا ذكر الروايات التي تخالفها⁴ .

و الشاهد الثالث - و هو الأخير- يتعلق بموقف المؤلف من شخص علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- ، إنه ركّز كثيرا على شخصيته مدحا و دفاعا و تبريرا ، فذكر أن الصحابة ظلموه و اغتصبوا حقه في الخلافة ، و أجبروه على بيعة من سبقه ، و لم يكن في مقدوره أن يرفض ، فاحتسب أمره لله عن ضعف و عجز . حتى أنه -أي المؤلف- زعم أن الشيخين لما ضيقا على علي كثيرا ، خرج -أي علي- إلى قبر النبي -عليه الصلاة و السلام- ، و هو ((يصيح و يبكي ، و يُنادي : يا ابن أم إن القوم استضعفوني ، و كادوا يقتلونني...))⁵ . و زعم أيضا أن الناس لما بايعوا أبا بكر ، و امتنع امتنع علي من بيعته ، حمل علي زوجته فاطمة على دابة ليلا و مر بها على مجالس الأنصار ، فكانت فاطمة تسألهم النصر...⁶ . هذه الأخبار -و

¹ سبق توثيق ذلك في المبحث الثاني .

² سبق تفصيل ذلك و توثيقه في المبحث الثاني .

³ أنظر مثلا : الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 18 و ما بعدها 51 ، 69 .

⁴ سبق ذكر بعضها ، و أنظر أيضا : نفس المصدر ، ج 1 ص: 51 ، 69 .

⁵ الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 21 .

⁶ نفس المصدر ، ج 1 ص: 19 .

غيرها- ذكرها المؤلف من دون تحقيق لها ، و لا ذكر ما يُخالفها من الأخبار الصحيحة¹ ، لكي ينصر تشيعه .

و ختاماً لهذا البحث يتبين من دراستنا النقدية لكتاب الإمامة و السياسة ، أنه كتاب أسانيده-التي قام عليها- غير صحيحة ، و أن نسبته إلى ابن قتيبة هبي نسبة لا تصح ، و ليس من مؤلفاته ، و إنما هو كتاب مؤلفه مجهول مُغرض مُتشيع ، ألفه لخدمة مذهبه ، اتخذ من الطعن في الصحابة و تحريف التاريخ و التلاعب به طريقاً إلى تحقيق أهدافه المذهبية المتعصبة المغرضة . و تبين أيضاً أنه كتاب مليء بالأخطاء التاريخية ، خال من أي تحقيق علمي للروايات ، أكثر فيه مؤلفه من الروايات الشاذة و الضعيفة و الموضوعية ، من دون أي نقد و لا تمحيص لها .

تم البحث و لله الحمد أولاً و أخيراً

¹ التي ذكرنا طرفاً منها في المبحث الثاني .

البحث الثالث

مواقف المؤرخ ابن الأثير من الحنابلة من خلال كتابه: الكامل في التاريخ

- أولاً : موقف الإنصاف و عدم المبالغة .
ثانياً : موقف السكوت و عدم الترجيح .
ثالثاً : موقف التعليق ، و الاتهام ، و التحامل على الحنابلة .

اتخذ المؤرخ عز الدين ابن الأثير الجزري الشافعي(ت 630هجرية) مواقف متباينة من الحنابلة ، نجدها مبثوثة في ثنايا كتابه الكامل في التاريخ ، نذكرها في ثلاثة مواقف مركزة . فما تفاصيلها ؟ ، و وما مدى تأثير ابن الأثير بخلفيته المذهبية الشافعية الأشعرية في تبنيه لتلك المواقف ؟ ، و هل كان محايداً و مصيباً فيما ذهب إليه ؟ .
أولاً : موقف الإنصاف و عدم المبالغة :

اتخذ ابن الأثير موقفاً منصفاً بلا مبالغة ، من حوادث تتعلق بالحنابلة ذكرها في تاريخه ، نذكر منها ثلاثة شواهد : أولها يتعلق بالخلاف الذي حدث في بغداد بين الحنابلة و أتباعهم من العامة ، و بين المؤرخ المفسر ابن جرير الطبري(ت 310هجرية) . و الخبر كما رواه ابن الأثير هو : ((و إنما بعض الحنابلة تعصبوا عليه، ووقعوا فيه، فتبعهم غيرهم، ولذلك سبب، وهو أن الطبري جمع كتاباً ذكر فيه اختلاف الفقهاء، لم يصنف مثله، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فقليل له في ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنما كان محدثاً، فاشتد ذلك على الحنابلة، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد، فشغبوا عليه، وقالوا ما أرادوا:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه ... فالناس أعداء له وخصوم

كضرائر الحسناء قُلْنَ لِوَجْهها ... حَسَدًا وَبَغْيًا إِنَّه لَدَمِيمٌ))¹
و موضع الإنصاف هنا هو أن ابن الأثير لم يُحمل كل الحنابلة مسؤولية ما
حدث ، و إنما أشار إلى أن بعض الحنابلة و العامة هم الذين تعصبوا على
الطبري ، و ثاروا عليه . و هذا خلاف ما ذهب إليه بعض أهل العلم في
موقفهم مما حدث بين الطبري و خصومه .

فالمؤرخ أبو علي بن مسكويه (ت 421 هجرية) - فيما نقله عنه ابن
الأثير - ذكر أن العامة تألبت على الطبري ، و اتهمته بالرفض ، و منعت
من دفنه نهاراً . فعَلَّق عليه ابن الأثير بكلامه الذي نقلناه سابقاً² .

و الإمام ابن خزيمة (ت 311 هجرية) رُوي عنه أنه قال عن الطبري :
((لقد ظلمته الحنابلة))³ . و قوله هذا شاهد على أنه يشمل الحنابلة كلهم ،
و حملهم مسؤولية ما حدث للطبري من دون تخصيص ذلك بجماعة منهم .

و أما المؤرخ ابن الجوزي (ت 597 هجرية) ، فقد ذكر أن خلاف
الطبري كان مع الحنابلة، و أن العامة اجتمعت و منعت من دفنه نهاراً، و
اتهموه بالرفض⁴ . فابن الجوزي لم يُميز بين الحنابلة و العامة ، فمرة ذكر
أن خلاف الطبري كان مع الحنابلة ، و مرة أخرى ذكر أن العامة منعت من
دفن الطبري ليلاً ، و كأن الحنابلة هم العامة و العامة هم الحنابلة . فكان
عليه أن يميز بين هؤلاء ، لأن الحنابلة جزء من العامة ، و العامة ليسوا
كلهم من الحنابلة .

لكن الغريب في الأمر أن ابن الجوزي ذكر أن أبا بكر بن أبي داود
الحنبلي (ت 316 هجرية) اتهم الطبري بأمور رفعها إلى نصر الحاجب ،
فطلب الحاجب من الطبري أن يرد عليها ، فكان مما كتبه الطبري - رداً
على ذلك - أنه قال : ((لا عصابة في الإسلام كهذه العصابة الخسيسة)) ،
فعَلَّق عليه ابن الجوزي بقوله : ((وهذا قبيح منه، لأنه كان ينبغي أن
يخاصم من خاصمه، وأما أن يذم طائفته جميعاً وهو يدري إلى من ينتسب
فغاية في القبح))⁵ . و كلامه هذا صحيح ، فإنه انتقد الطبري عندما عمم
حكمه على الحنابلة . و هذا التعميم وقع فيه ابن الجوزي نفسه ، و ذلك أنه
عندما تطرق إلى سبب الخلاف بين الطبري و خصومه ، ذكر أن خلافه

¹ ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2، حققه عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 ، ج 7 ،
ص: 8 ، 9 .

² نفسه ، ج 7 ، ص: 8 ، 9 .

³ الذهبي: تذكرة الحفاظ ، د ن ، بيروت ، دت ج 2 ص: 712 . و ابن كثير : البداية ، مكتبة المعارف - بيروت
، دت ، ج 11 ص: 166 . و ابن حجر : لسان الميزان ، ط 2 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ،
1406 - 1986 ج 5 ص: 102 .

⁴ ابن الجوزي : المنتظم ، ط 1 دار صادر - بيروت ، 1358 ، ج 6 ص: 159 ، 172 .

⁵ نفس المصدر ، ج 6 ص: 159 .

كان مع الحنابلة ، و قد عبّر عن ذلك بقوله : ((وفي ذي القعدة: أحضر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري دار علي بن عيسى لمناظرة الحنابلة، فحضر ولم يحضروا، فعاد إلى منزله، وكانوا قد نقموا عيه أشياء))¹ . فكان عليه أن يقول : لمناظرة خصومه من الحنابلة ، أو لمناظرة الحنابلة الناقمين عليه . و ليس لمناظرة الحنابلة ، من دون تحديد و لا تمييز .

و منهم أيضا المؤرخ أبو الفدا عماد الدين إسماعيل (ت 732 هجرية) ، فقد ذكر أن العامة تعصبت على ابن جرير الطبري ، منهم الحنابلة من دون تخصيص² .

و آخرهم المؤرخ الحافظ ابن كثير (ت 774 هجرية) ، إنه ذكر أن ابن جرير الطبري ((دُفن في داره لأن بعض عوام الحنابلة و رعاعهم منعوا من دفنه نهرا، و نسبوه إلى الرفض ، و من الجهلة من رماه بالإلحاد ، و حاشاه من ذلك كله))³ .

و بذلك يتبين أن موقف ابن الأثير –من دور الحنابلة فيما حدث للطبري مع خصومه- هو الموقف الصحيح ، و قد وافقه عليه الحافظ ابن كثير . و أما الشاهد الثاني فيتعلق بفتنة الواعظ أبي نصر بن القشيري الشافعي الأشعري في بغداد سنة 469 هجرية . فذكر ابن الأثير أن ابن القشيري لما دخل بغداد جلس في المدرسة النظامية ، و في غيرها يعظ الناس ، فجرت له ((مع الحنابلة فتن لأنه تكلم على مذهب الأشعري، ونصره، وكثر أتباعه والمتعصبون له، وقصد خصومه من الحنابلة، ومن تبعهم، سوق المدرسة النظامية وقتلوا جماعة. وكان من المتعصبين للقشيري الشيخ أبو إسحاق- الشيرازي شيخ الشافعية-، و شيخ الشيوخ-أبو سعد الصوفي-، وغيرهما من الأعيان، وجرت بين الطائفتين أمور عظيمة)) . و ذكر في موضع آخر من تاريخه أن ابن القشيري نصر مذهب الأشعري و عاب غيره من المذاهب⁴ .

و موقفه هذا مُنصف عادل ، فلم ينحاز إلى ابن القشيري الشافعي الأشعري ، مع أنه على مذهبه . فذكر صراحة أن هذا الرجل هو البادئ بالاعتداء ، إنه دخل بلدا غير بلده ، و نصر فيه مذهبه على حساب مذهب الحنابلة و أهل الحديث ، و هاجمهم و ذمهم علانية .

¹ نفسه ، ج 6 ص: 159 .

² أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ت ، مج 1 ، ج 3 ص: 90 .

³ ابن كثير : البداية و النهاية ، ج 11 ، ص: 167 .

⁴ ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ، ص: 413 ، 417 .

و موقف ابن الأثير هو خلاف ما ذهب إليه بعض أعيان الشافعية الأشاعرة الذين دافعوا عن ابن القشيري ، و انتصروا له ، و برروا فعله و استحسَنوه ، و لم يُحملوه مسؤولية ما حدث من قتل و اضطراب و تخريب في بغداد . نذكر منهم : أبو إسحاق الشيرازي ، و الحسين بن محمد الطبري ، و عبد الله بن سلامة الكري ، و محمد بن أحمد الشاشي ، و هؤلاء و غيرهم هم الذين أرسلوا إلى الوزير السلجوقي نظام الملك (ت 485 هجرية) خطاباً أخبروه فيه بما حدث في فتنة ابن القشيري من وجهة نظر أشعرية . فكان مما قالوه له : إن ابن القشيري دخل بغداد فدعا ((الناس إلى التوحيد و قدس الباري عن الحوادث و التحديد فاستجاب له أهل التحقيق من الصدور الفاضل السادة الأماثل و تمادت الحشوية في ضلالتها و الإصرار على جهالتها)) . و الذين انكروا عليه ذلك هم ((جماعة من الحشوية و الأوباش الرعاع المتوسمين بالحنبلية أظهروا ببغداد من البدع الفظيعة و المخازي الشنيعة ما لم يتسمح به ملحد فضلا عن موحد))¹ .

و موقفهم هذا مخالف لموقف ابن الأثير من فتنة ابن القشيري ، علماً بأن موقفه وافقه عليه مؤرخون آخرون ، فنصوا على أن ابن القشيري هو البادئ بالاعتداء ، منهم : أبو الحسين ابن أبي يعلى ، و ابن الجوزي ، و الذهبي ، و ابن كثير ، و ابن رجب البغدادي ، و ابن خلدون ، و السيوطي² . و لشيخ الإسلام ابن تيمية رأي في ذلك ، مفاده أن أكثر الحق كان مع جماعة الفرائية الحنبلية ، مع قليل من الباطل ، و كثيراً من الباطل مع أصحاب القشيري ، مع بعض الحق³ . و رأيه هذا لا يخالف ما قلناه من أن ابن القشيري هو المعتدي الأول ، و البادئ بالظلم ، و المُثير للفتنة ، و هو الأمر الذي نصّ عليه ابن الأثير و من وافقه على ما قاله .

و أما الشاهد الأخير — هو الثالث — فيتعلق بفتنة البكري في بغداد سنة 475 هجرية . و ذلك أن ابن الأثير ذكر أن الواعظ أبا القاسم البكري المغربي الأشعري (ت 476 هجرية) اتصل بالوزير السلجوقي نظام الملك ،

¹ ابن عساكر : تبیین کذب المفتری ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1404 ، ص: 310 و ما بعدها .
² أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، 1962 ج 2 ص: 239 . و ابن الجوزي: المنتظم ، ج 8 ص: 305 . و الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط ، و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 ، ج 19 ، ص: 425 . و ابن كثير : البداية و النهاية ، ج 12 ص: 115 . و ابن خلدون : كتاب العبر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957 ، مج 3 القسم 5 ، ص: 980 . و السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ط 1 ، مطبعة السعادة — مصر ، 1371 هـ - 1952 م ص: 442 .
³ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت ، ج 6 ص: 54 .

فأحبه و قرّبه منه ، ثم سيّره إلى بغداد ، و أجرى عليه الجراية الوافرة . فلما دخلها عقد فيها مجالس واعظ ، فكان ((يذكر الحنابلة و يعيبهم ، ويقول: " وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا " -سورة البقرة/102- ، والله ما كفر أحمد ولكن أصحابه كفروا. ثم إنه قصد يوماً دار قاضي القضاة أبي عبد الله الدامغاني بنهر القلائين، فجرى بين بعض أصحابه وبين قوم من الحنابلة مشاجرة أدت إلى الفتنة، وكثر جمعه، فكَبَسَ دور بني الفراء، وأخذ كتبهم، وأخذ منها كتاب الصفات لأبي يعلى، فكان يُقرأ بين يديه وهو جالس على الكرسي للوعظ، فيشنع به عليهم، وجرى له معهم خصومات وفتن))¹ .

واضح من كلامه أن الواعظ البكري- المدعوم من السلطة- هو السبب في حدوث تلك الفتنة ، بما قام به من تحرشات و اعتداءات على الحنابلة . فهو رجل غريب دخل بلداً غير بلده ، ثم شرع في مهاجمة طائفة من أهل بغداد ، فذمهم ، و كفرهم ، و فعله هذا ذكره ابن الأثير صراحة . مما يدل على أنه -أي ابن الأثير- اتخذ موقفاً منصفاً يُحسب له ، و قد تبناه مؤرخون آخرون ، كابن الجوزي ، و الذهبي ، و ابن العماد الحنبلي² .

ثانياً : موقف السكوت و عدم الترجيح :

عُثِرَ على ثلاثة شواهد تاريخية تُبين أن ابن الأثير ذكر حوادث تتعلق بالحنابلة ، كان في مقدوره أن يتكلم فيها بالتعليق و الترجيح ، لكنه لم يفعل ذلك ، و التزم الصمت و التوقف . فالأول مفاده أن ابن الأثير عندما أشار إلى ما حدث بين الطبري و خصومه من الحنابلة و العامة ، ذكر أن من أسباب ذلك أن الطبري جمع كتاباً ذكر فيه ((اختلاف الفقهاء، لم يصنف مثله، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فقليل له في ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنما كان محدثاً، فاشتد ذلك على الحنابلة، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد، فشغبوا عليه))³ .

و هو هنا قد ذكر موقف الطبري في أن أحمد بن حنبل كان محدثاً لا فقيهاً ، و إنكار الحنابلة عليه في تبنيه لذلك الموقف . و اكتفى بذلك ، و سكت

¹ ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 8 ص: 428 .

² ابن الجوزي: المصدر السابق ، ج 9 ص: 3-4 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، حققه محمود الأرناؤوط ، ط 1 ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1989 ، ج 5 ص: 329 ، 330 .

³ ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 8-9 .

عما أثاره الطبري ، و كان بمقدوره أن يُحرر الموضوع و يُمحّصه ، و لا يُتركه معلقا ، لكنه لم يفعل ذلك ، و اكتفى بموقف الحياد السلبي ، و ترك شبهة الطبري مُثارة . مع أنه كان باستطاعته أن يرجع إلى فقه أحمد بن حنبل ليتأكد بنفسه مما أثاره الطبري .

علما بأن أصحاب أحمد بن حنبل الأوائل قد جمعوا تراث إمامهم في مجلدات كثيرة ، تضمّنت فتاويه و اختياراته الفقهية ، من ذلك : كتاب مسائل أحمد ، لأبي داود السجستاني (ت 275 هجرية) ، و هذا الكتاب منشور ، و مُتداول بين أهل العلم .

و صنف أبو بكر الكوسج (242 هجرية) ، مسائل أحمد بن حنبل ، ضمّنه فتاوى أحمد ، و قد وافقه عليها شخصيا¹ . و ألف أيضا أبو بكر الخلال (ت 311 هجرية) كتابا جامعاً لفقه أحمد بن حنبل ، عنوانه : الجامع الكبير لفقه أحمد بن حنبل ، في نحو ثلاثين مجلدا² .

و بذلك يتبين أن لا ابن جرير الطبري أنصف أحمد بن حنبل ، و لا ابن الأثير . مع قدرة كل منهما على أن يتأكد من الأمر بنفسه . و المعروف تاريخيا أن ابن حنبل كان محدثاً فقيهاً مجتهداً ، و قد طلب فقه الرأي و الأثر معا³ . و تراثه الفكري قد جمعه أصحابه من بعده ، و هو شاهد على أن صاحبه كان محدثاً فقيهاً مجتهداً في استنباط الأحكام الشرعية .

و أشير هنا إلى أن شبهة الطبري استمرت في الانتشار ، و كانت ما تزال رائجاً بين بعض أهل العلم إلى القرن السادس الهجري . و ذلك أن الفقيه المتكلم أبا الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي (513 هجرية) قال : ((ومن عجيب ما نسمعه من هؤلاء الأحداث الجهال أنهم يقولون : أحمد ليس بفقيه ، لكنه مُحدّث . وهذا غاية الجهل لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم . و خرج عنه من دقيق الفقه ما لا تراه لأحد منهم)) ، ثم أورد أمثلة على ذلك⁴ .

و أما الشاهد الثاني ، فمفاده أنه في سنة 317 هجرية ، ذكر ابن الأثير أنه حدثت ((فتنة عظيمة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروزي الحنبلي وبين غيرهم من العامة، ودخل كثير من الجند فيها؛ وسبب ذلك أن أصحاب

¹ أبو الحسين بن أبي يعلى : المصدر السابق ، ج 1 ص: 64 .

² بدر الدين الحنبلي : مختصر فتاوى ابن تيمية ، حققه عبد المجيد سليم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت ، ص: 614 .

³ ابن كثير : المصدر السابق ، ج 11 ، ص: 326 .

⁴ ابن رجب : المصدر السابق ، ج 1 ص: 189 .

المَرْوَزِيُّ قالوا في تفسير قوله تعالى: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً)- الاسراء:79- هو أَنَّ الله سبحانه يُقعد النبيَّ، صلى الله عليه وسلم، معه على العرش؛ وقالت الطائفة الأخرى: إنّما هو الشفاعة، ف وقعت الفتنة واقتتلوا، فقتل بينهم قتلى كثير))¹ .

ذلك ما ذكره ابن الأثير عن هذه الفتنة ، فلا علق عليها ، و لا حققها و لا محصها ، و اكتفى بالسكوت و ترك الخلاف العلمي المتعلق بمعنى الآية قائماً بين الطرفين المتنازعين . و كان بمقدوره أن يتخذ موقفاً علمياً مما اثاره الطبري ، معتمداً على النصوص الشرعية و الفهم الصحيح لها ، فلم يفعل ذلك ، و لم يتخذ موقفاً ضد الحنابلة و لا معهم ، و اكتفى بالسكوت و الحياد السلبي .

و هذا موقف ناقص ، لا يليق بأهل العلم بأن يذكروا الخلافات ، و يُثيروا الشبهات ، ثم يتركونها معلقة تُثير الشكوك و الشبهات ، فكان موقف ابن الأثير ضرره أكثر من نفعه . لذا وجدنا المؤرخ الحافظ ابن كثير -عندما تعرّض لتلك الفتنة- لم يكتف بما فعله ابن الأثير ، و إنما علق عليه : ((وقد ثبت في صحيح البخاري أن المراد بذلك مقام الشفاعة العظمى وهي الشفاعة في فضل القضاء بين العباد وهو المقام الذي يرغب إليه فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم ويغبطه به الأولون والآخرون))² .

و بذلك يتبين أن موقف ابن الأثير ناقص ، و كان عليه أن يُحرر الأمر و لا يتركه معلقاً . علماً بأن جماعة أبي بكر المروزي الحنبلي تمسكت بآثار ضعيفة و موضوعة ذكرت إقعاد الرسول-عليه الصلاة و السلام- على العرش ، و تركت الروايات الصحيحة التي تخالف رأيها و تُبطله ، و نصت على أن المقام المحمود هو شفاعة رسول الله-عليه الصلاة و السلام- لأئمة يوم القيامة ، و قد رواها البخاري ، و أحمد بن حنبل ، و ابن خزيمة ، و غيرهم من المحدثين³ .

و أشير هنا إلى أن جماعة أبي بكر المروزي الحنبلية- التي ذكر ابن الأثير أنها اثار الفتنة- ، لم يكن زعيمها-التي تنتمي إليه- على قيد الحياة

¹ ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 57 .

² ابن كثير : المصدر السابق ، ج 11 ، ص: 162 .

³ البخاري: الصحيح ، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، 1407 - 1987 ج 2 ص: 536 ، ج 4 ص: 174 . و أحمد بن حنبل : المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، ج 3 ، ص: 244 . و ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، 1978 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص: 305-306 . و ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1966 ، ج 4 ص: 335 .

عندما حدثت الفتنة ، فقد تُوفي سنة 275 هجرية¹ ، و بقيت الجمعة تُنسب إليه .

و أما الشاهد الثالث- و هو الأخير من موقف الصمت- فمفاده أن ابن الأثير روى أنه في سنة 447 هجرية وقعت ((الفتنة بين الفقهاء الشافعية والحنابلة ببغداد، ومقدم الحنابلة أبو علي بن الفراء، وابن التميمي، وتبعهم من العامة الجم الغفير، وأنكروا الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، ومنعوا من الترجيع في الأذان، والقنوت في الفجر، و وصلوا إلى ديوان الخليفة، ولم ينفصل حال، وأتى الحنابلة إلى مسجد بباب الشعير، فنهوا إمامه عن الجهر بالبسملة، فأخرج مصحفاً وقال: أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها))² .

واضح من ذلك أن ابن الأثير اكتفى بذكر حوادث الفتنة ، و التزم الصمت من دون أي تعليق عليها ، مع أنه كان يستطيع أن يتخذ موقفاً حكماً بين الفريقين ، و يُبين وجه الصواب فيما اختلف فيه هؤلاء . لكنه اكتفى بالسكوت ، و لم يُبين وجه الصواب في ذلك ، و هو موقف حيادي سلبي ، لأنه ترك المسائل المثارة في الفتنة معلقة تُثير الخلاف و لا تحله .

فمسألة الاختلاف في الجهر بالبسملة كان يستطيع أن يذكر مواقف الفقهاء و المذاهب منها ، و يُبين درجة الأحاديث النبوية التي احتج بها كل طرف . علماً بأن الجهر بالبسملة لم ((يثبت عن النبي-عليه الصلاة و السلام- أنه كان يجهر بها ، و ليس في الصحيح ، و لا السنن حديث صريح بالجهر ، و الأحاديث الصريحة بالجهر كلها ضعيفة بل موضوعة))³ .

و أما القنوت في صلاة الفجر ، فلم يكن النبي-عليه الصلاة و السلام- مداوماً عليه ، و قد ثبت في أحاديث صحيحة أنه -عليه الصلاة و السلام- لم يقنت بعد الركوع إلا شهراً ، مما يُبين أن المتروك كان القنوت⁴ .

و الترجيع في الأذان اختاره الإمامان مالك و الشافعي ، و يرى مالك التكبير مرتين ، و الشافعي يراه أربع مرات . و أما الإمام أبو حنيفة فقد تركه ، و الإمام أحمد عنده سنة ، و تركه أحب إليه⁵ .

و يُلاحظ عليه أيضاً أنه-أي ابن الأثير- أنه سكت عن جواب الإمام الذي نهاه الحنابلة عن الجهر بالبسملة ، فأخرج لهم مصحفاً و قال لهم : ((أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها)) . و هذا الرجل مغالط في جوابه ،

¹ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج " ص : 313 .

² ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ص : 325 .

³ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 22 ، ص : 275 .

⁴ نفس المصدر ، ج 21 ص : 153 .

⁵ ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، ج 2 ص : 41 .

لأن هؤلاء طلبوا منه عدم الجهر بالبسملة ، و ليس عدم قراءتها ، و الفرق واضح بين الأمرين . لكن ابن الأثير أغفل ذلك .

و ربما يُقال : إن ابن الأثير كان في صدد تدوين التاريخ من بداية الخليفة إلى عصره هو ، و لم يكن في صدد تحرير المسائل الفقهية و الكلامية ، و لم يكن له من الوقت لتحرير ذلك . قد يكون بعض ذلك مقبولا ، لكن تحرير المسائل العلمية هو أيضا من التاريخ ، فلا يصح أن يكون المؤرخ مجرد ناقل لا يفهم ما يكتب ، و لا يحرر و لا يُمحّص ما يُدوّن . لذا فإن عمل ابن الأثير في تدوينه لهذه الفتنة جاء ناقصا ، لأنه أثار قضايا علمية تركها معلقة ، و قد كان بمقدوره أن يسأل عنها أهل العلم فيقدمون له الإجابة جاهزة-إن كان هو غير قادر عن البحث عنها و تحريرها- . خاصة و أننا وجدنا له آراء كثيرة علّق بها على حوادث عديدة ، عبّر بها عن مواقفه منها ، سنذكر بعضها فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

ثالثا : موقف التعليق ، و الاتهام ، و التحامل على الحنابلة :

يتضمن هذا المبحث خمسة شواهد تاريخية أعرب- من خلالها- ابن الأثير عن موقفه من الحنابلة بصراحة . فكان بعضها متضمنا للتعليل و الاتهام و التكذيب ، و كان بعضها الآخر صريحا في الاتهام بالتعصب و التحامل على الحنابلة .

فبالنسبة للشاهد الأول ، فإنه يتعلق بالمنشور الذي أصدره الخليفة الراضي بالله (322-329 هجرية) ، على إثر الفتنة التي حدثت سنة 323 هجرية في بغداد ، فقد روى ابن الأثير أن الحنابلة أحدثوا فتنة كبيرة بين الناس ، عبّر عنها بقوله : ((وفيها عَظُم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون من دور القوّاد والعامّة ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنيّة ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا في البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو ، فأخبرهم ، وإلاّ ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأرهبوا بغداد))¹ . ((فركب بدر الخرشنيّ ، وهو صاحب الشرطة ، عاشر جمادى الآخرة ، ونادى في جانبَي بغداد ، في أصحاب أبي محمّد البربهاريّ الحنابلة ، ألاّ يجتمع منهم اثنان ولا يتناظروا في مذهبهم ولا يصلّي منهم إمام إلاّ إذا جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الصبح والعشاءين ، فلم يفد فيهم ، وزاد شرّهم وفتنتهم ، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون المساجد ، وكانوا إذا مرّ بهم شافعيّ المذهب أغروا به العميان ،

¹ ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 113 .

فيضربونه بعصيتهم، حتّى يكاد يموت)) . فأصدر الخليفة منشورا زجر فيه الحنابلة ، و أنكر عليهم أفعالهم ، و وبخهم باعتقاد التشبيه ، فمنه ((تارة أنكم تزعمون أنّ صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال ربّ العالمين، وهيئتكم الرذلة على هيئته، وتذكرون الكفّ والأصابع والرجلين والنعلين المذهّبين، والشعر القطط، والصعود إلى السماء، والنزول إلى الدنيا، تبارك الله عمّا يقول الظالمون والجاحدون، علوّاً كبيراً، ثم طعنكم على خيار الأئمة، ونسبتكم شيعة آل محمّد، صلى الله عليه وسلم، إلى الكفر والضلال، ثم استدعواكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن، وإنكاركم زيارة قبور الأئمة، وتشنيعكم على زوّارها بالابتداع، وأنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوامّ ليس بذي شرف، ولا نسب، ولا سبب برسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتأمرون بزيارته، وتدّعون له معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، فلعن الله شيطاناً زين لكم هذه المنكرات، وما أغواه . و أمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزمه الوفاء به لأنّ لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومعوج طريقكم ليوسعنكم ضرباً وتشريداً، وقتلاً وتبيداً، وليستعملنّ السيف في رقابكم، والنار في منازلكم و محالكم))¹ .

واضح من هذا المنشور أنه تضمن اتهامات باطلة ضد الحنابلة ، فلم نجد في كتبهم أنهم يطعنون في خيار الأمة ، و لا نسبوا آل البيت إلى الكفر و الضلال ، بل هم من أكثر أهل السنة تعظيماً للسلف الصالح ، و كتب الشيخين ابن تيمية و ابن قيم الجوزية شاهدة على ذلك . و لا توجد في كتبهم أيضاً أنهم يدعون لأحمد بن حنبل معجزات الأنبياء ، مما يعني أن كاتب المنشور تعمد اتهام الحنابلة بتلك الأباطيل ، أو أن المنشور ربما تعرض للتحريف بالزيادة و النقصان فيما بعد قبل تدوين ابن الأثير لتاريخه ، بدليل أن اتهام الحنابلة بذلك لا يوجد في منشور الراضي الذي أورده المؤرخ ابن مسكوية في تجارب الأمم² . كما أن ابن الأثير سكت عن هذه الاتهامات الموجهة ضد الحنابلة .

غير أن أخطر ما في المنشور هو بدايته ، التي نصت صراحة على اتهام الحنابلة باعتقاد التشبيه و التجسيم في ذات الله تعالى ، و أنهم يُشبهونه بمخلوقاته . و هذا طعن فيهم ، و تشهير بهم ، و تنفير منهم ، و ازدراء بهم .

¹ نفسه ، ج 7 ص : 113-114 .
² سيأتي ذكره قريباً .

فهل يتحمل ابن الأثير مسؤولية تلك الاتهامات ؟ ، إنه قد يُقال : إنه لا يتحملها ، لأنه كان ناقلاً لمنشور الخليفة الراضي بالله ، و لم يكن له دخل في كتابة مضمونه . و هذا جواب له وجه من الصحة .

لكنه - من جهة أخرى- يبقى مسئؤلاً بدرجة كبيرة عما أورده في المنشور ، لأنه ترجّح لديّ أن المنشور الذي ذكره في تاريخه ليس هو المنشور الأصلي الذي أصدره الخليفة الراضي ، و أن منشوره قد تعرّض فعلاً للتحريف بالزيادة و النقصان . و أما المنشور الأصلي أو القريب منه ، فهو المنشور الذي أورده المؤرخ ابن مسكويه في تاريخه ، و نصه : ((بسم الله الرحمن الرحيم ، من نافق بإظهار الدين ، و توثّب على المسلمين ، و أكل به أموال المعاهدين ، كان قريباً من سخط رب العالمين ، و غضب الله ، و هو من الضالين . و قد تأمل أمير المؤمنين أمر جماعتكم ، و كشف له الخبرة عن مذهب صاحبكم ... زين لحزبه المحظور ، و يُدلي لهم حبل الغرور . فمن ذلك تشاغلکم بالكلام في رب العزة ، تباركت أسماؤه ، و في نبیه ، و العرش و الكرسي ، و طعنكم في خيار الأمة ، و نسبكم شيعة أهل بيت رسول الله -صلى الله عليه و سلم- إلى الكفر و الضلال ، و إرصادهم بالمكاره في الطرقات و المحال . ثم استدعائكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة ، و المذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن ، و لا تقتضيها فرائض الرحمن و انكاركم زيارة قبور الأئمة -صلوات الله عليهم- ، و تشنيعكم على زوارها بالابتداع . و إنكم مع إنكاركم ذلك تتلفقون ، و تجتمعون لقصد رجل من العوام ليس بذی شرف ، و لا نسب ، و لا سبب برسول الله -صلى الله عليه و سلم- ، و تأمرون بزيارة قبره ، و الخشوع لدى تربته ، و التضرع عند حفرتة . فلعن الله ربا حملكم على هذه المنكرات ما أورداه ، و شيطان زينها لكم ما أغواه . و أمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزمه الوفاء به لئن لم تنصرفوا عن مذموم مذهبكم و معوج طريقتكم ليوسعنكم ضرباً و تشريداً ، و قتلاً و تبديداً ، و ليستعملنّ السيف في رقابكم ، و النار في محالكم و منازلکم . فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، فقد أَعذر من أُنذر ، و ما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله ، عليه يتوكل ، و إليه يُنيب))¹ .

يُلاحظ على هذا المنشور ما يأتي : أولاً لا يوجد فيه المقطع الذي اتهم الحنابلة باعتقاد التشبيه و التجسيم ، و التشهير بهم ، و هو المقطع الذي

¹ ابن مسكويه : تجارب الأمم ، حققه أمدرود ، د ن ، القاهرة ، 1914 ، ج 1 ، ص : 322-323 .

أورده ابن الأثير في منشوره . و إنما جاء في منشور مسكويه هذا المقطع : ((فمن ذلك تشاغلکم بالكلام في رب العزة ، تبارکت أسماؤه ، و في نبیه ، و العرشي و الكرسي)) . فالخلاف واضح و كبير بين المقطعين ، و لا يُوجد فيه أي طعن في الحنابلة باعتقاد التشبيه و التجسيم ، و لا يُوجد فيه اتهامهم بوصف الله تعالى بصفات بني آدم . و لا فيه اتهام الحنابلة بأنهم يدعون لإمامهم أحمد معجزات الأنبياء ، و كرامات الأولياء .

و ثانيا إن منشور ابن مسكويه هو الأصل ، و ليس منشور ابن الأثير ، لأن ابن مسكويه كان قريبا زمنيا من سنة إصدار الخليفة الراضي للمنشور سنة 323 هجرية ، و ذلك أن ابن مسكويه تُوفي سنة 421 هجرية ، و بما أن المصادر لم تذكر سنة ميلاده ، و لا كم عاش بالتقريب ، فإننا لا نستطيع تحديد الزمن بينه و بين إصدار المنشور بدقة . لكن يمكننا معرفة ذلك بالتقريب بناء على أنه قد عاش معظم حياته في القرن الرابع الهجري ، و قد كان صديقا لعضد الدولة البويهی المتوفى سنة 371 هجرية . و هذا يعني أنه كان كبيرا عندما توفي صديقه هذا ، و إلا ما وصل إلى أن يكون صديقا للملك البويهی عضد الدولة¹ . و هذا خلاف ابن الأثير الذي هو بعيد جدا عن حادثة إصدار الراضي لمنشوره ، لأنه ولد سنة 555 هجرية ، و تُوفي سنة 630 للهجرة ، فالفارق الزمني بينه و بين وفاة ابن مسكويه كبير ، و بينه و بين الحادثة أكبر .

و ثالثا إنه يُلاحظ على منشور ابن الأثير أنه يتضمن تغليطا مكشوبا - لا يُوجد في منشور ابن مسكويه- يتمثل في أنه زعم أن الحنابلة وصفوا الله تعالى بالنزول إلى السماء الدنيا ، و هذا تغليط و تلاعب و تحريف ، لأن الذي وصف الله تعالى بالنزول ليس الحنابلة ، و إنما هو رسول الله-عليه الصلاة و السلام- وصفه بذلك في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري و مسلم ، و نصه : ((ينزل ربنا تبارك و تعالی كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له))² . فإنكار النزول هو رفض للشرع و ترك له .

و رابعا إنه تبين لي أن الزيادة التي ذكرها ابن الأثير في منشوره ، هي زيادة مُقحمة في النص الأصلي ، و ليست أصلية فيه ، بدليل الشواهد الثلاثة الآتية : أولها يتمثل فيما علقنا به على النصين في : ثانيا ، و بينا أن منشور ابن مسكويه هو الأصل ، و لا توجد فيه زيادة منشور ابن الأثير .

¹ القفطي : اخبار العلماء بأخبار الحكماء، دن ، دم ن ، دت ، ص: 142 .
² البخاري: الصحيح ، ج 1 ص: 384 . و مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 521 .

و الثاني مفاده أن الزيادة التي وردت في منشور ابن الأثير دون منشور ابن مسكويه ، هي زيادة أقحمها بعض خصوم الحنابلة من الأشاعرة أو غيرهم في منشور ابن الأثير ، أخذوها من مصدر أشعري هو خطاب كبار علماء أشاعرة بغداد إلى الوزير السلجوقي نظام الملك ، الذي أرسلوه إليه على إثر فتنة ابن القشيري سنة 469 هجرية . و مما جاء فيه أنه وصف الحنابلة بأنهم : ((أبو إلا التصريح بأن المعبود ذو قدم وأضراس و لهوات وأنامل وإنه ينزل بذاته و يتردد على حمار في صورة شاب أمرد بشعر قطط و عليه تاج يلمع وفي رجليه نعلان من ذهب))¹ . فالتشابه بين النصين كبير جدا ، وبعض ألفاظهما واحدة ، كالنزول ، و الشعر القطط ، و الرجلين ، و النعلين المذهبيين . فالمعنى واحد تقريبا ، و الغاية واحدة أيضا ، هي اتهام الحنابلة بالتشبيه و التجسيم ، و الطعن فيهم ، و التشهير بهم .

و الشاهد الثالث مفاده أن الاتهامات التي وجهها منشور ابن الأثير للحنابلة بأنهم يعتقدون التشبيه ، هي اتهامات لا تصح ، و لا وجود لها في مؤلفات الحنابلة المعتبرة ؛ فهم لا يعتقدون التشبيه ، و لا التجسيم ، و لا التكيف ، و لا يؤولون الصفات و لا يُعطّلونها ، و إنما يثبتون من الصفات ما أثبتته الشرع لله تعالى من صفات ، و اعتقادهم هذا ثابت في كتب أئمة الحنابلة كابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية² .

و بناء على ذلك ، فهل ابن الأثير هو الذي أقحم تلك الزيادة في المنشور الذي أورده في تاريخه ؟؟ ، إننا لا ننتهمه بذلك ، لكن الثابت هو أن المنشور الذي أورده ابن الأثير تعرّض فعلا للتحريف بالزيادة و النقصان على أيدي خصوم الحنابلة ، لتحقيق مكاسب مذهبية . علما بأن ابن الأثير يبقى مسئولا عما أورده سواء تم ذلك التحريف بعلمه أو بدون علمه ، و كان عليه أن يتحقق مما أورده في منشوره . خاصة و أنه صرّح مرارا بأنه اعتمد على ما كتبه ابن مسكويه في تاريخه تجارب الأمم ، و قد أشار أيضا إلى السنة التي أنهى فيها ابن مسكويه تدوين تاريخه³ .

فهل ابن الأثير لم يكن على علم بمنشور ابن مسكويه ؟ ، هذا احتمال وارد ، لكنه مُستبعد جدا ، بحكم أن الرجل عاد فعلا إلى كتاب تجارب الأمم

¹ ابن عساكر : تبیین کذب المفتری ، ط 3 ، دار الكتاب العربي - بيروت ، 1404 ص: 311 .

² سنوئق ذلك لاحقاً من هذا المبحث .

³ ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 71 ، 88 ، 389 .

و أخذ منه مرارا . و هل كان على علم به ، و أغفله و تجاهله عمدا ، و اختار المنشور المخالف لمنشور مسكويه ، لتحقيق مكاسب مذهبية ؟ ، هذا احتمال وارد و قوي جدا . و هل هو الذي تصرف في المنشور الأصلي ، و أدخل فيه تلك الزيادات التي ليست منه ؟ ، هذا احتمال وارد نظريا ، و قد تكون له شواهد ترجحه ، لكنني اعتقد أن هذا مُستبعد جدا في حق ابن الأثير ، لأنه كان فاضلا نبیلا ، كريم الأخلاق¹ ، لا يسمح لنفسه بأن يقدم على ذلك التحريف المُتعمد . لذا يبدو أنه أورد المنشور خطأ ، أو غفل عنه ، و أن غيره هو الذي حرّف المنشور ، لكنه مع ذلك يبقى مسئولا في إيراد ذلك المنشور في تاريخه .

و أما الشاهد الثاني -المتعلق بموقف التعليل و الاتهام و التحامل- فيتعلق بكتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي البغدادي(ت 458هجرية) ، و مفاده أن ابن الأثير ذكر أنه في سنة 429 هجرية أنكر ((العلماء على أبي يعلى بن الفراء الحنبلي ما ضمنه كتابه من صفات الله، سبحانه وتعالى، المشعرة بأنه يعتقد التجسم، وحضر أبو الحسن القزويني الزاهد بجامع المنصور، وتكلم في ذلك، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً)) . و قال أيضا -عن المؤلف و كتابه - : ((وهو مصنف كتاب الصفات أتى فيه بكل عجيبه، وترتيب أبوابه يدل على التجسيم المحض، تعالى الله عن ذلك، وكان ابن التميمي الحنبلي يقول: لقد خرى أبو يعلى الفراء على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء))² . واضح من ذلك أن ابن الأثير اتخذ موقفا مُتشددا من القاضي أبي يعلى- شيخ الحنابلة في زمانه- ، و اتهمه باعتقاد التشبيه في صفات الله تعالى ، بناء على ما دونه في كتابه إبطال التأويلات ، و على ما نقله عن أبي محمد رزق الله بن التميمي الحنبلي البغدادي(ت 488 هجرية) ، فيما قاله عن القاضي أبي يعلى . فهل أصاب فيما ذهب إليه ؟ .

أولا إنه-أي ابن الأثير- ذكر أن العلماء أنكروا على أبي يعلى ، و هذا تعميم لا يصح ، لأن الذين أنكروا عليه ذلك هم الأشاعرة ، و هم من بعض علماء بغداد و ليسوا هم علمائها . و كان القاضي أبو يعلى قد صنف كتابه إبطال التأويلات ردا على المتكلم الأشعري ابن فورك الأصفهاني (ت 406هجرية) ن في تأويله للصفات على طريقة المؤولين و المعطلين لها ،

¹ ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 7 ص: 241، 242 .

² ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ص: 228 ، 378 .

فرد عليه أبو يعلى بكتابه إبطال التأويلات لأخبار الصفات¹ ؛ فأنكر عليه علماء من الأشاعرة ببغداد ، و اتهموه بالتشبيه و التجسيم . لذا فإن قول ابن الأثير : ((و فيها أنكر العلماء على أبي يعلى)) ، هو قول مبالغ فيه ، و لا يُعبر عن الحقيقة ، و لا يصح تعميمه .

و ثانياً إن ابن الأثير ذكر الخبر موجزاً ، و جمع فيه بين حادثتين منفصلتين متعلقتين بكتاب أبي يعلى ، أنكر فيهما الأشاعرة على الرجل ما دوّنه في كتابه . و ذلك أن الإنكار الأول حدث سنة 429 هجرية ، ثم تكرر ثانية في سنة 432 هجرية ، فتدخل الخليفة القائم بأمر الله العباسي (422-467 للهجرة) ، و طلب الكتاب من أبي يعلى ، فنظر فيه ثم رده إلى صاحبه ، و كتب في ذلك محضراً وقع فيه جمع من علماء بغداد من الأشاعرة و الحنابلة و أهل الحديث ، و قعوا على المحضر بالموافقة على ما في كتاب أبي يعلى ، منهم القاضي الأشعري أبو بكر الطيب الطبري . و كان الزاهد أبو الحسن القزويني (ت 442 هجرية) أول الموقعين ، فكتب ((هذا قول أهل السنة ، و هو اعتقادي ، و عليه اعتمادي)) . ثم أخرج الخليفة القائم الاعتقاد القادري – الذي كان والده القادر بالله قد كتبه – أخرجه تأييداً و موافقة لمذهب أبي يعلى الفراء² .

فالمؤرخ ابن الأثير أغفل أمورا هامة تتعلق بحادثة إنكار علماء من الأشعرية على أبي يعلى الفراء ، كان عليه أن يذكرها و لا يغفلها ، لأنها هامة جدا ، و تتعلق مباشرة بالموضوع . فهو قد عمم الإنكار و جعله يشمل علماء بغداد من دون تمييز لهم و لا تحديد ، ثم اغفل موقفهم الأخير الذي وافقوا فيه على المحضر ، على اختلاف مذاهبهم . فكان عليه أن يذكر ذلك ، و يُعَلّق عليه إن كان لديه تعليق أو اعتراض . و هو قد فعل بعض ذلك – دون توسع- عندما أشار إلى ما قاله الزاهد القزويني ، فأورد نصه ، و عقّب عليه بقوله ((تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا)) .

و ثالثاً إنه من أسباب إنكار ابن الأثير- و غيره من أهل العلم- على القاضي أبي يعلى و اتهامه بالتجسيم ، هو أنه قد بالغ في إثبات الصفات معتمداً على أحاديث تُوهم التشبيه ، و بعضها صريح في ذلك ، و هي من الأحاديث الضعيفة و الموضوعة ، كحديث الإسراء و المعراج الذي فيه إن

¹ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 6 ص: 54 .

² أبو الحسين ابن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، ج 2 ص: 197 ، 198 .

الرسول -عليه الصلاة والسلام- رأى ربه عياناً ، و هو حديث موضوع باتفاق أهل العم¹ .

و مع ذلك فإنه -أي أبو يعلى- لم يكن يعتقد التشبيه و لا التجسيم -وفق مفهوم أهل الحديث- و له مصنفات في الرد على المجسمة و المشبهة ، و قد دافع عنه ولده أبو الحسين ، -صاحب الطبقات- و بيّن عقيدة والده في مسألة صفات الله تعالى ، و برّاه مما أُتهم به . من ذلك أنه ذكر أن والده كان يعتقد في الله تعالى بأنه ((فرد الذات متعدد الصفات لا شبيه له في ذاته و لا في صفاته و لا نظير و لا ثاني)) ، و الحنابلة سمعوا قوله عز وجل: ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب-سورة البقرة/1-3- فآمنوا بما وصف الله به نفسه و بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً للقدرة و تصديقاً للرسول و إيماناً بالغيب ... و اعتقدوا: أن الباري سبحانه استأثر بعلم حقائق صفاته و معانيها عن العالمين و فارق بها سائر الموصوفين ، فهم بها مؤمنون و بحقائقها موقنون و بمعرفة كيفيتها جاهلون ، لا يجوز عندهم ردها كرد الجهمية و لا حملها على التشبيه كما حملته المشبهة الذي أثبتوا الكيفية ، و لا تأولوها على اللغات و المجازات كما تأولتها الأشعرية . فالحنبلية لا يقولون في أخبار الصفات بتعطيل المعطلين و لا بتشبيه المشبهين و لا تأويل المتأولين مذهبهم: حق بين باطلين و هدى بين ضاللتين: إثبات الأسماء و الصفات مع نفي التشبيه و الأدوات))² .

فهذا نص صريح ينفي عن القاضي أبي يعلى الفراء ما اتهمه به خصومه ، لكن الخل دخله من أنه كان ضعيفاً في علم الحديث ، لا يُميز بين صحيح الأحاديث من سقيمها ، فروى الضعيف و الواهي و الموضوع دون تمييز ، و بنى عليه كتابه³ . لذا فإن كتابه هذا يجب الحذر منه عند الاستفادة منه ، و لا يؤخذ بأحاديثه و نصوصه إلا بعد تحقيقها . علماً بأن الانتقادات التي وُجّهت لأبي يعلى الفراء ، سببها الخطأ في تطبيق المنهج ، و ليس سببها فساد المنهج و خطئه ، فمنهجه صحيح شرعاً و عقلاً ، و قد أشار إلى ذلك القاضي أبو يعلى فيما نقله عنه ولده أبو الحسين .

و أُشير هنا إلى أمر هام جداً مفاده أن السبب الرئيسي الذي جعل ابن الأثير يتخذ موقفاً متشدداً من أبي يعلى و كتابه ، هو الاختلاف في تحديد

¹ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ط 1 ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، ج 2 ص: 634 ، 636 . 1406 .

² أبو الحسين بن أبي يعلى : المصدر السابق ، ج 2 ص: 208 ، 209 .

³ الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ج 18 ص: 90 . و الصفدي صلاح الدين : الوافي بالوفيات ، حققه س. د. رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 ، ج 4 ص: 864 .

مفهوم التشبيه بين الأشاعرة ،و الحنابلة- و أهل الحديث عامة- ، فالتشبيه عند الحنابلة و أصحاب الحديث هو أن يُقال: يد الله كيد الإنسان ، و سَمِعَهُ كسمعه ، و أما إذا قيل : لله يد ليست كيد الإنسان ، و بصره ليس كبصره ، فهذا ليس تشبيها . و أما الأشاعرة فالتشبيه عندهم هو إثبات الصفات الخبرية التي وردت في الكتاب و السنة ، كالاستواء على العرش، و النزول ، و لا يعدون الصفات السبع التي أثبتوها تشبيها¹ .

و قد كان لهذا الاختلاف في مفهوم التشبيه بين الأشاعرة و أهل الحديث ، الأثر السيئ في علاقة الطرفين فيما بينهما ، و في اشتداد النزاع و تطوره إلى مواجهات دامية . من ذلك أنه عندما قرأ الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي (ت 600 هجرية) شيئا من أحاديث الصفات من صحيح البخاري بالجامع الأموي بدمشق ، تألب عليه جماعة من الأشاعرة ، و اتهموه بالتشبيه و التجسيم ، و رفعوا أمره إلى والي دمشق ، الذي أمر بنفيه من دمشق² . فالحافظ لا يرى تشبيها في قراءة أحاديث البخاري في الصفات ، و هم يرونها تشبيها و تجسيما !! و لا شك أن المفهوم الصحيح لمعنى التشبيه ، هو ما ذهب إليه أهل الحديث و ليس الأشاعرة ، لأن مفهومهم -أي أهل الحديث- مأخوذ من قوله تعالى: ((ليس كمثله شيء و هو السميع البصير))- الشورى/11- ، فهو سبحانه سميع بصير ، لكن صفاته لا تشبه صفات مخلوقاته .

و أما الشاهد الثالث - بالمتعلق بالتعليل و الاتهام- فيخص توبة المتكلم أبي الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت 513 هجرية) ، و مفاده أن ابن الأثير ذكر أن ابن عقيل اشتغل في حادثة سنة على المتكلم المعتزلي أبي الوليد البغدادي ، فأراد الحنابلة قتله ، فاستجار بحي باب المراتب من بغداد عدة سنين ، ثم أظهر التوبة حتى تمكن من الظهور³ .

و معنى ذلك أن ابن الأثير علل إظهار ابن عقيل التوبة ، بأنه فعل ذلك ليخرج مما هو فيه ، و يسترجع حريته ، و يعيش حياة طبيعة ، و تعليله هذا وارد نظريا و قد يكون مقبولا . لكن توجد احتمالات أخرى مقبولة هي أيضا ، كأن يُقال : إن إحساس ابن عقيل بالذنب لما أحدثه من شقاق ، و نزاع ، و اقتتال بين أصحابه ربما كان من أسباب توبته . كما أن خوفه على

¹ خالد كبير علل : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث ، ط 1 ، دار الإمام مالك ، الجزائر ، 2005 ، ص: 188 .

² الذهبي: السير ، ج 21 ص: 464 .

³ الكامل ، ج 9 ص: 190 .

نفسه من أن يُقتل – بعدما أهدر أصحابه دمه ، و اشتدوا في طلبه- قد يكون من أسباب توبته أيضا . كما أنه ربما كان –أثناء المحنة و بفعلها- قد تخلص من انبهاره بالفكر المعتزلي ، فتبين له تهافته ، و أنه كان مُخطئا فيما ذهب إليه ، و أن الصواب ما عليه أصحابه و أهل الحديث ، فوضع حدا لمحنته التي دامت خمس سنوات ، و رجع إلى طائفته . و كل هذه التعليقات و الاحتمالات ممكنة نظريا ، لكنها تحتاج إلى شواهد تاريخية تثبتها كلها ، أو بعضها ، و ابن الأثير ذكر تعليله دون أن يُقدم شاهدا صحيحا و لا ضعيفا لتدعيم رأيه .

لذا فإن تعليق ابن الأثير ضعيف ، بل و لا يصح ، لأنه مخالف لما ذكره ابن عقيل سببا في توبته من جهة ، و القول بخلافه هو تكذيب لما ذكره الرجل عن نفسه من جهة ثانية ، و طعن فيه بأنه أظهر خلاف ما يُخفيه عن حقيقته من جهة ثالثة . و بما أن الاعتراف هو سيد الأدلة ، فإن ابن عقيل ذكر صراحة سبب توبته في النص الذي كتبه في سبب توبته و رجوعه إلى أصحابه ، و هذا نصه : ((بسم الله الرحمن الرحيم ، يقول على بن عقيل بن محمد : إني أبرأ الى الله تعالى من مذاهب المبتدعة و الاعتزال و غيره و من صحبه أربابه و تعظيم أصحابه و الترحم على أسلافهم ، و ما كنت علقته و وجد خطى به من مذاهبهم و ضلالتهم ، فأنا تائب الى الله تعالى من كتابته و أنه لا تحل كتابته و لا قراءته و لا اعتقاده ، و أني علقت مسألة الليل في جملة ذلك ، و أن قوما قالوا هو أجسام سود ، و قلت الصحيح ما سمعت من الشيخ أبي علي ، و أنه قال هو عدم و لا يسمى جسما و لا شيئا أصلا ، و اعتقدت في الحلاج أنه من أهل الدين ، و الزهد ، و الكرامات ، و نصرت ذلك في جزء عملته و أنا نائب الى الله تعالى منه ، و أنه قتل بإجماع فقهاء عصره ، و أصابوا في ذلك و أخطأ هو ، و مع ذلك فاني أستغفر الله تعالى و أتوب اليه من مخالطة المبتدعة و المعتزلة و غيرهم ، و مكاثرتهم ، و الترحم عليهم ، و التعظيم لهم ، فإن ذلك كله حرام ، و لا يحل لمسلم فعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم - من عظم صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام¹ - و قد كان الشريف أبو جعفر و من معه من الشيوخ و الإتياع ساداتي و إخواني حرسهم الله مصيبيين في الإنكار عليّ لما شاهدوه بخطى في الكتب التي أبرأ الى الله تعالى منها ، و أتحقق أني كتبتُ مخطئا و غير مصيب ، و متى حُفظ على ما ينافي هذا الخط و هذا الإقرار

¹ الحديث ضعفه الشيخ ناصر الدين الألباني . السلسلة الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض ن دت ، ج 4 ص: 340 ، الحديث رقم : 1862 .

فالإمام المسلمين مكافأته على ذلك بما يوجب الشرع من ردع ونكال ، و إبعاد وغير ذلك ، غير مجبر و لا مكره ، وباطني وظاهري يعلم الله تعالى في ذلك سواء . قال الله تعالى: و من عاد فينتقم الله منه و الله عزيز ذو انتقام- سورة المائدة/45- وكتب يوم الأربعاء عاشر محرم سنة خمس وستين و أربعمئة))¹ .

فهذا النص شاهد على أن ابن عقيل اعترف صراحة ، بأنه كان يقول بكذا ، و هو الآن تبين له خطؤه فيما ذهب إليه من موقفه من التأويل ، و المعتزلة و الحلاج ، و عليه فهو قد تاب عن ذلك و غير موقفه ، و عاد إلى مذهب أصحابه عن اقتناع ، من دون إكراه و لا إجبار ، و هو يقول بذلك ظاهرا و باطنا . فالرجل باعترافه هذا قد وضع حدا للتأويلات و التخمينات التي يمكن تُقال عن سبب توبته . و يزيد ذلك تأكيدا و قوة حال ابن عقيل بعد توبته ، فلم يعد إلى مذهب المعتزلة ، و لا إلى مذهب المؤولين الآخرين ، و إنما انتصر لمذهب الحنابلة و أهل الحديث ، و لزم السنة المحضة في آخر أمره² .

و أما الشاهد الرابع-الخاص بالتعليق و الاتهام و التحامل- فيتعلق بالحافظ المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597هجرية) ، و مفاده أن المؤرخ ابن الأثير انتقد ابن الجوزي ، و وصفه بأنه كان كثير الوقعة في الناس ، و لاسيما العلماء من المخالفين لمذهبه و الموافقين . و ذكر أيضا أن ابن الجوزي ألف كتابا سماه : تلبيس إبليس ، لم ((يُبق فيه على أحد من سادة المسلمين و صالحهم))³ .

و انتقده أيضا عندما ترجم لأبي سعد السمعاني المروزي الشافعي(ت 563هجرية) ، في كتابه المنتظم ، فذكر عن ابن الجوزي أنه قال عن السمعاني: ((فمن جملة قوله فيه أنه كان يأخذ الشيخ ببغداد ويعبر به إلى فوق نهر عيسى فيقول: حدثني فلان بما وراء النهر. وهذا بارد جداً فإن الرجل سافر إلى ما وراء النهر حقاً، وسمع في عامة بلاده من عامة شيوخه، فأى حاجة به إلى هذا التلبيس البارد؟ وإنما ذنبه عند ابن الجوزي

¹ ابن الجوزي: المنتظم ، ج 8 ص: 275-276 . و ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي ، دمشق ، 1951 ، ج 1 ص: 145 .

² ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 4 ص: 164 . و خالد كبير علال : الأزمة العقيدية ، ص: 151 .

³ ابن الأثير : الكامل ، ج 9 ص: 260 ، ج 10 ص: 276 .

أنه شافعي، وله أسوة بغيره، فإن ابن الجوزي لم يبق على أحد إلا مكسري الحنابلة¹.

واضح من كلامه أنه يتهم ابن الجوزي بالتعصب، والتدليس، والتحامل على أهل العلم، والوقية فيهم. فهل كل ما قاله صحيح؟، إن كلامه في ابن الجوزي مُبالغ فيه جدا، وفيه حق وباطل أيضا، لأنه أولا تناقض مع نفسه عندما ذكر أن ابن الجوزي كان كثير الوقوع في الناس، لاسيما العلماء من الموافقين لمذهبه والمخالفين له، وأنه لم يُبق على أحد من سادة المسلمين وصالحيهم، ثم عاد وقال: إنه لم يُبق على أحد إلا مكسري الحنابلة، فهذا تناقض واضح.

و ابن الأثير قد أصاب عندما ذكر أن ابن الجوزي قد وقع في كثير من الناس، فهو حقا قد انتقد كثيرا منهم في بعض كتبه، كالمنتظم، وتلبيس إبليس، وصيد الخاطر، لكنه من جهة أخرى كان كثير الثناء على الأعيان، وأهل العلم من الحنابلة، والشافعية، والمالكية، والحنفية، وهم كثيرون جدا، وقد أحصيت منهم العشرات من غير الحنابلة، كمطرف بن الحسين (ت379 هجرية)، وإسماعيل بن أحمد الحريري (ت431 هجرية)، و عبد الرحمن بن أحمد النويري الشافعي (ت496 هجرية)، وغير هؤلاء كثير جدا².

و كما أن ابن الجوزي انتقد العلماء من غير الحنابلة، فهو أيضا انتقد علماء من الحنابلة، وهذا قد أشار إليه ابن الأثير نفسه، عندما ذكر أنه في سنة 583 هجرية توفي عبد المغيث بن زهير البغدادي، وكان من أعيان الحنابلة، وقد صنف كتابا في فضائل يزيد بن معاوية، أتى فيه بالعجائب، وقد رد عليه ابن الجوزي، وكانت بينهما عداوة³. ومن الحنابلة الذين انتقدتهم أيضا: الشيخ عبد القادر الجيلاني البغدادي (ت561 هجرية)، والمتكلم صدقة بن الحسين البغدادي (ت573 هجرية)⁴.

¹ نفس المصدر، ج 10 ص: 9.

² أنظر مثلا: المنتظم، ج 2 ص: 449، ج 3 ص: 16، 17، 45، 322، 428، 469، 476، ص: ج 4 ص: 67، 173، 264، 382، ج 5 ص: 45، 76.

³ الكامل، ج 10 ص: 165.

⁴ ابن الجوزي: المنتظم، ج 10 ص: 277. وابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1 ص: 172.

و أما انتقاد ابن الأثير لابن الجوزي فيما ذكره في كتابه تلبيس إبليس ، فالأمر يحتاج إلى بيان و تفصيل ، و ذلك لأنه أولا إن ابن الجوزي أفرد كتابه هذا لانتقاد العلم و العلماء ، و عنوانه شاهد على ذلك . فمن الطبيعي جدا أن يأتي كتابه مملوءا بانتقاد مختلف طوائف أهل العلم ، و هذا الذي فعله ابن الجوزي في كتابه هذا . و كان يُؤيد انتقاداته بالأدلة و الشواهد الكثيرة و المتنوعة ، و هذا أمر ثابت لا يحتاج إلى توثيق ، فالكتاب مملوء بذلك من بدايته إلى نهايته .

و ثانيا ليس صحيحا أن ابن الجوزي-في كتابه تلبيس إبليس- لم يُبق على أحد من سادة المسلمين و صالحهم . فمع أنه خصصه لانتقاد العلم و أهله ، فإنه كثيرا ما أثنى على من يستحق الثناء من أهل العلم و الدين ، و نوّه بمواقفهم و فضائلهم . فمن ذلك أنه أثنى على السلف الذين جمعوا بين معرفة المهم من الدين و الفقه فيه ، و طلب الحديث النبوي ، كيحيى بن معين ، و ابن المديني، و البخاري، و مسلم¹ .

و مدح أيضا الفقهاء المتقدمين الذين جمعوا بين العلم بالقرآن و السنة النبوية ، و هذا خلاف المتأخرين الذين لم يجمعوا بين ذلك . و أثنى على كبار أعيان السلف المتصفين بالتواضع ، و عدم الافتخار بالعلم ، كإبراهيم النخعي، و مالك بن أنس ، و أحمد بن حنبل² . و فعل مثل ذلك حتى مع الصوفية ، الذين أكثر من انتقادهم ، و أفرد قسما كبيرا من كتابه لانتقادهم . فمن ذلك أنى أثنى على كبار أعيان الصوفية الذين حثوا على التمسك بالكتاب و السنة ، و نوّه بموقفهم هذا ، كأبي القاسم الجنيد (ت 298 هجرية) ، و أبي يزيد البسطامي (ت 261 هجرية) ، و أبي الحسن النوري (ت 295 هجرية) . ثم قال ابن الجوزي: ((و إذ قد ثبت هذا من أقوال شيوخهم و وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم ، فإن كان ذلك صحيحا عنهم توجه الرد عليهم إذ لا محاباة في الحق ، و إن لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول و ذلك المذهب من أي شخص صدر))³ .

و كتابه تلبيس إبليس شاهد أيضا على أن ابن الجوزي لم يخص المتقدمين بالمدح و الثناء دون غيرهم ، فقد مدح أيضا بعض أعيان عصره ، عندما

¹ ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص: 140 .

² نفس المصدر ، 140 ، 145 .

³ نفس المصدر ، ص: 209 .

قال : ((فقد رأيتُ الفضلاء من علماء الأمصار ، فإنهم ما سلكوا هذه الطريقة ، وإنما تشاغلوا بالعلم أولاً)) ، و لم يسلكوا الطريق الذي دعا إليه أبو حامد الغزالي في التعبد على طريقة الصوفية¹.

و أما انتقاد ابن الأثير لابن الجوزي في موقفه من الحافظ أبي سعد السمعاني ، فهو انتقاد صحيح و في محله ، لأن السمعاني لم يكن في حاجة إلى ذلك التدليس ، لأنه سافر فعلاً إلى بلاد ما وراء النهر . لكن من جهة أخرى يصعب تكذيب ابن الجوزي فيما رواه عنه ، فهل يسمح لنفسه أن يعتمد الكذب عليه ، و يذكر الخبر بصيغة التأكيد لا التمرّض ؟ و إذا افترضنا أنه تعمد الكذب عليه ، أليس في إمكان أهل بغداد كشفه و فضحه ؟ و ألم يستحي و يخاف من افتضاح أمره في تعمده الكذب عليه ؟ و ألم يخف الله تعالى في تعمده للكذب على السمعاني ؟ ، كلّ هذا يجعلني أرجح صحة الخبر عن بطلانه . وما جاء عن السمعاني فهو ربما فعله مع بعض أهل العلم من باب التمثيل و الحكاية و التنكيت ؛ ولم يكن هدفه التمويه و التدليس ، لأن ما فعله ليس تدليسا في حقه لأنه رحل فعلاً إلى بلاد ما وراء النهر . فجاء ابن الجوزي و حمل تصرفه على الحقيقة . فلعله أخطأ ، أو نسي ، أو اختلط عليه الأمر ، لأن ما رواه أن السمعاني فعله كان ظاهرة منتشرة بين أهل الحديث في بغداد ، فقال عنها ابن الجوزي ((كان دخل إلينا إلى بغداد بعض طلبة الحديث وكان يأخذ الشيخ فيقعه في الرقة وهي البستان الذي على شاطئ دجلة فيقرأ عليه و يقول في مجموعاته : حدثني فلان وفلان بالرقعة ويوهم الناس أنها البلدة التي بناحية الشام ليظنوا أنه قد تعب في الأسفار لطلب الحديث . وكان يقعد الشيخ بين نهر عيسى والفرات ، و يقول : حدثني فلان من وراء النهر ، يوهم أنه قد عبر خراسان في طلب الحديث وكان يقول : حدثني فلان في رحلتي الثانية والثالثة ليعلم الناس قدر تعبته في طلب الحديث ، فما بورك له ومات في زمان الطلب))².

و أما الشاهد الأخير - الخامس من موقف التعليل و الاتهام - فيتعلق بفتنة حدثت بمدينة مرو من بلاد خراسان ، رواها ابن الأثير في تاريخه ، و مفادها أن الوزير الخوارزمي نظام الملك مسعود بن علي الشافعي (ت596هجرية) بنى للشافعية جامعاً بمرو ((مشرفاً على جامع الحنيفة ، فتعصب شيخ الإسلام وهو مقدم الحنابلة بها ، قديم الرئاسة ، وجمع

¹ نفس المصدر ، ص: 393 .

² نفس المصدر ، ص: 142 .

الأوباش، فأحرقه. فأنفذ خوارزم شاه فأحضر شيخ الإسلام وجماعة ممن سعى في ذلك، فأغرمهم مالا كثيراً))¹.

واضح من هذه الحادثة أن الحنابلة كانوا متعصبين مثيرين للفتن و القلاقل ، فهل هذا صحيح ؟ ، إن دورهم في هذه الفتنة لم يثبت ، بل و لا يصح ، و إنما ابن الأثير وَهَمَ فيما رواه ، فلعله سهى ، أو أخطأ فيما حكاه ، و الشواهد الآتية تثبت ما ذهبتُ إليه :

أولها إن الخبر –الذي رواه ابن الأثير- نفسه شاهد على وجود خلل فيه ، و ذلك أنه نصّ على أن جامع الشافعية الجديد كان مُشرفا على جامع للحنفية ، ثم يقول مباشرة ((إن مقدم الحنابلة تعصب ، و جمع الأوباش و أحرقه)) ، فما دخل الحنابلة هنا ، و الجامع ليس جامعهم ؟ . فالمفروض أن الحنفية هم الذين يتحركون لمواجهة الأمر لأن الجامع لهم ، و ليس الحنابلة . و الثاني- أي الشاهد- أنه لم يكن للحنابلة أي وجود جماعي بمدينة مرو في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، بدليل أننا لا نجد لهؤلاء الحنابلة ذكرا في طبقات الحنابلة ، و لا في كتب التراجم و التواريخ² .

و الشاهد الثالث مفاده أن المؤرخ ابن كثير – روى ما قاله ابن الأثير- أشار إلى أن السلطان علاء الدين خوارزم شاه الحنفي(ت596هجرية) أغرم الذين أحرقوا الجامع أموالا مقدار ما صُرف في بنائه³ . و هذه عقوبة خفيفة لا تتناسب مع الجرم الذي ارتكبه الذين أحرقوا جامع الشافعية ، و المفروض أن عقوبتهم تكون أكبر من ذلك ، لتكون عقوبة شديدة و رادعة لهم ولغيرهم ، و تتناسب مع الجرم الذي فعلوه . لكن ذلك لم يحدث ، فلماذا ؟ ، يبدو أن السبب في ذلك هو تعاطف السلطان معهم ، فخفف عنهم العقوبة ، لأنهم كانوا على المذهب الحنفي مثله. فلو كانوا على غير مذهبهم فأغلب الظن أنه لا يتسامح معهم ، و سيعاقبهم أكبر مما عاقب به هؤلاء الحنفية الذين أحرقوا جامع الشافعية .

¹ الكامل في التاريخ ، ج 10 ص: 267 .

² لقد تأكدت من ذلك بنفسى ، من خلال مراجعة طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ، و الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ، و سير أعلام النبلاء للذهبي ، و المنتظم لابن الجوزي ، و شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ، و غيرها من التواريخ .

³ البداية و النهاية ، ج 13 ص: 23، 28 .

و آخرها- الشاهد الرابع- مفاده أن تاج الدين السبكي الشافعي أشار إلى تلك الفتنة- التي رواها ابن الأثير- بمدينة مرو ، و ذكر أنها حدثت بين الحنفية و الشافعية ،و أن الحنفية هم الذين تعصبوا على الشافعية عندما بنوا جامعا لهم مُشرفا على جامع الحنفية ، فحدثت فتنة بينهم كادت بها ((الجماجم تطير عن الغلاصم)) ،و لم يذكر الحنابلة أصلا¹ .

و في ختام هذا البحث، يتبين أن المؤرخ ابن الأثير لم يكن حياديا مُنصفا في كل مواقفه من الحنابلة ، التي وردت في تاريخه ، فمنها مواقف سكت فيها عن أعمالهم ،و اكتفى بذكرها دون أي تعليق . و منها مواقف أنصفهم فيها ،و ذكر حقيقة ما حدث بينهم و بين خصومهم . و منها مواقف كثيرة انتقدهم فيها ،و تحامل عليهم فيها ، فجانب الصواب في تبنيه لها ، بسبب خلفيته المذهبية الأشعرية ، فوصفهم بالتعصب و اعتقاد التشبيه و التجسيم في صفات الله تعالى . فساهم بذلك في الترويج لمقولة: إن الحنابلة متعصبون مجسمون ، مُثيرون للفتن ،و معتدون على الطوائف السنية الأخرى . و هذه المقولة مُلاحظ أنها كثيرة الانتشار بين أهل العلم ،و قد تلقوها عن ابن الأثير من خلال ما دونه عن الحنابلة في تاريخه . مع أن الحقيقة خلاف ذلك ، و لا يصح من تلك المقولة إلا القليل ، فلم يكن الحنابلة مُجسمة و لا مُشبهة ، و الفتن التي رُوي أنهم أثاروها ، شاركتهم في إثارتها طوائف أخرى ، كانت هي أيضا أكثر منهم تعصبا و اعتداء ،و إثارة للفتن على امتداد التاريخ الإسلامي² .

تم الله البحث و لله الحمد

¹ تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، حققه محمود الطناجي ، و محمد الحلو ، ط 2 ، هجر للطباعة و النشر ، الجيزة ، 1992 ، ج 7 ص: 296 .

² انظر مثلا : خالد كبير علال : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث ، ص: 21 و ما بعدها ، و 171 و ما بعدها .

من مصادر البحث و مراجعه :

- 1- ابن أبي يعلى أبو الحسين: طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، 1962 .
- 2- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2، حققه عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .
- 3-ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قاسم ، مكتبة المعارف، الرباط ، د ت .
- 4-ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ط 1 ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، 1406 .
- 5-ابن الجوزي : المنتظم ، ط 1 دار صادر - بيروت ، 135 .
- 6-ابن حجر : لسان الميزان ، ط 2 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، 1406 - 1986.
- 7- ابن حنبل أحمد : المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، د ت.
- 8- ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، 1978 ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- 9- ابن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957 .
- 10-ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي ، دمشق ، 1951 .
- 11-ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، حققه محمود الأرناؤوط ، ط 1 ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1989 .
- 12-ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1404 .
- 13- ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف - بيروت ، د ت .
- 14-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1966 .
- 15-ابن مسكويه : تجارب الأمم ، حققه آمروز ، دن ، القاهرة ، 1914.
- 16-أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ت .
- 17-البخاري: الجامع الصحيح، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، 1407 - 1987 .
- 18-بدر الدين الحنبلي : مختصر فتاوى ابن تيمية ، حققه عبد المجيد سليم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت .

- 19- تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، حققه محمود الطناجي ،
و محمد الحلو ، ط 2 ، هجر للطباعة و النشر ، الجيزة ، 1992 .
- 20- الذهبي شمس الدين : تذكرة الحفاظ ، دن ، بيروت ، دت .
- 21- الذهبي شمس الدين : سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرنؤوط ، و
آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 .
- 22- السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ط 1 ، مطبعة السعادة – مصر ، 1371 هـ -
1952 .
- 23- الصفدي صلاح الدين : الوافي بالوفيات ، حققه س. د. رينغ ،
المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 .
- 24 - القفطي جمال الدين : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، دن ، دم ن ، دت
- 25- الألباني ناصر الدين : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، مكتبة المعارف ،
الرياض دت .
- 26- خالد كبير علال : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث ، ط 1 ،
دار الإمام مالك ، الجزائر ، 2005 .

البحث الرابع

نقد الأديب ابن الخشاب البغدادي لمقامات الحريري الأدبية

صنف الأديب أبو محمد القاسم بن علي الحريري البصري(ت 516هـ/1222م) خمسين مقامة¹ ، أولها المقامة الصنعانية ، و آخرها البصرة² . سار فيها على طريقة منشئ المقامات بديع الزمن الهمذاني(ت 398 هـ/1007م) ، فنالت إعجاب أدباء عصره ، وشهدوا لمصنفها بالبراعة الفائقة في الصياغة اللفظية ؛ لكن الأديب أبا محمد ابن الخشاب البغدادي الحنبلي(ت 567 هـ/1171م) كان في مقدمة الناقدين له ، و ردّ عليه في كتابه : الاعتراض على الحريري ، فجاء النحوي عبد الله بن بري المصري(ت 582 هـ/1186م) ، و انتصر للحريري ، من ابن الخشاب ، في مصنفه : الانتصار للحريري . فما هي انتقادات ابن الخشاب ؟ و ما هي ردود ابن بري عليها ؟ .

أولاً: انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري و رد ابن بري عليها:

انتقد أبو محمد بن الخشاب(ت 567 هـ/1171م) ، أبا محمد بن الحريري في أكثر من تسعة و خمسين موضعاً من مقاماته، و عدّ ذلك قليلاً مقابل كثرة صوابه ، و الكامل من عدت سقطاته ، و الفاضل من أحصيت هفواته³ . و تعجب من أهل اللغة و الأدب في بغداد ، من أنهم عندما قرأ عليهم ابن الحريري مقاماته في سنة 504 هـ/1110م ، لام يبتلقوا عليه فيها إلا بلفظة واحدة نازعه فيها ، و خرجوا معه على السواء ، لأنها وقعت في كتب الأدب على خلاف فيها ، هي: ((النهار فرخ الحباري))⁴ و ((الليل فرخ الكروان))⁵ ، و هذا هو المشهور و في بعض مصنفات اللغة أن الليل هو

¹ المقامة لغة اسم للمجلس و الجماعة من الناس ، و سميت الأحداث من الكلام مقامة . ثم تطور مدلولها حتى صار مصطلحاً يطلق على حكاية أو أقصوصة ن لها أبطال معينون و خصائص أدبية ثابتة ، و مقومات فنية معروفة ، و بمعنى آخر هي نوع من الحكايات القصيرة المسجوعة ، مطرزة بالمفردات اللغوية ، و متضمنة للأمثال و الحكم ، يرويها واضعها على لسان أحد الناس ، بطلها في الغالب رجل ذكي ، احكم الحيلة ، و قصر همه على الاستجداء . عبد المالك مرتاض : فن المقامات في الأدب العربي ، ط2 الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988 ، ص : 9 ، 12 . و احمد احمد بدوي : أسس النقد الأدبي عند العرب ، ط3 مصر ، مكتبة نهضة مصر 1964 ، ص : 583 . و داود حفني : الآداب الإقليمية في العصر العباسي الثاني ، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ، 1980 ، ص : 55 .

² الحريري : المقامات الحريريّة ، الجزائر ، موفم للنشر ، 1989 ، ج 1 ص : 15 ، ج 2 ص : 383 .
³ ابن الخشاب : الاعتراض على الحريري مع انتصار ابن بري، ط1 مصر المطبعة الحسينية ، 1326 هـ ، 2-

⁴ هو طائر طويل العنق ، رمادي اللون ، يشبه الأوز . علي بن هادية : المرجع السابق ص : 269 .
⁵ هو طائر حسن الصوت ، طويل الرجلين و المنقار ، جمعه : كراوين . نفس المرجع ص : 899 .

كذلك : فرخ الحبارى ¹ . ثم أشار ابن الخشاب إلى أن الحريري أمضى وقتاً طويلاً من عمره في اختيار ألفاظه ، خطف أكثرها من جوامع يدل وصوله إليها على براعته ، لكنه لم يكن مدفوعاً عن فطنة ثاقبة ، وغريزة في التلفيق مطاوعة مجاوبة ، كما أنه أخذ مواضع من غيره و استعان بها ، و أنحى عليها و غصبها ² .

و في مقامات الحريري مواضع ظاهرة الضعف ، انتقدها ابن الخشاب زادت عن ثلاث عشر موضعاً ³ ، سكت عنها ابن بري و لم يعلق عليها بشيء ، وهو المتحمس للرد على ابن الخشاب ، و الانتصار للحريري . و كان عليه أن يبدي فيها رأيه و لا يسكت عنها ، لأنه في صدد الرد عليها ن أذكر منها سبعة كأمثلة ؛ أولها أن ابن الخشاب أشار إلى أن الحريري قال في مقدمة مقاماته : ((و نعوذ بك من شره اللّسن ⁴ ، و فضول الهذر ، كما نعوذ بك من معرة اللّكن و فضوح الحصر ⁵)) ، و هذا الكلام هو ((بعينه في كتاب البين و التبيين لأبي عثمان عمرو بن يحيى المعروف بالجاحظ)) ⁶ ((و قد رجعت إلى البيان و التبيين فوجدت المعنى متقارباً ، لكنه ليس نقلاً حرفياً ، يقول فيه الجاحظ (ت250 هـ/864م) : ((و نعوذ بك من السلاطة و الهذر ، كما نعوذ بك من العي و الحصر)) ⁷ .

و الثاني هو قول الحريري في المقامة الخامسة : ((قبيل انتيابكم و مصيري إلى بابكم)) ، يرى فيه ابن الخشاب أنه ((ليس هذا موضع استعمال الانتياب ، لأن الانتياب معاودة الشيء مرة بعد مرة و منه سميت النحل نوباً ، لانتيابها مواضع تعسّلها ، و هو مباتها . و الانتياب افتعال من النوبة ، و هو لم يأتهم في هذا الموضع مرة أخرى ، و لا كثر انتيابه ، فلا معنى له في استعمال الانتياب ، إلا أنه ساقه إلى استعماله السجعة ⁸ ، فلا عذر عذر له في ذلك)) و لا معنى لاستعمال الانتياب ، لأنه ظاهر الفساد

¹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 .

² ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 ، 3 .

³ انظر : نفس المصدر : 3 ن 13 ، 16 و ما بعدها .

⁴ اللّسن هو الفصاحة . الحريري : المصدر السابق ج 1 ص : 8 .

⁵ هو العجز عن الكلام . نفسه ج 1 ص : 8 .

⁶ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 3 . و الحريري : نفس المصدر ج 1 ص : 3 .

⁷ الجاحظ : البيان و التبيين ، بيروت دار إحياء التراث العربي ، 1968 ، ج 1 ص : 5 .

⁸ السجع هو : ((توافق الكلمة الأخيرة من جملة ، مع الكلمة الأخيرة من جملة أخرى في الحرف الأخير منهما))

. المعهد التربوي الوطني : المختار في الأدب و النصوص و البلاغة ، السنة الأولى من التعليم الثانوي ،

1983 ، ص : 231 .

لمباعدته الصواب¹. و قول الحريري لا يصح ، لأن الانتياب هو القيام بالفعل مرة بعد مرة ، و هو قد استخدمه للتعبير عنه مرة واحدة ، لذا فإن ابن الخشاب مصيب عندما خطأه في هذه المسألة².

و المثال الثالث من المقامة السادسة ، يقول فيها الحريري : ((و استعنت بقاطبة الكتاب ، فكل منهم قطب و تاب)) ، فانتقده ابن الخشاب في استعمال ((قاطبة مضافة إلى ما بعدها و تعريفها به ، و إدخال حرف الجر عليها يدل على جهله بعلم النحو ، وأنه كان مقصرا جدا ن لأن العلماء بالعربية لا يختلفون في أن قاطبة لا تستعمل إلا منصوبة على الحال ، غير مقتصر على موضع واحد ، كذا نطقت بها العرب و لا تستعملها فاعلة ، و لا مفعولة ، و لا مجرورة ، و لا مضافة ، و معرفة باللام . و مثلها طرا و كافة ، فلا يقال : طر القوم ، و لا كافة القوم ، قال تعالى : ((و ما أرسلناك إلا كافة للناس)) -سورة سبا/28 - و قولهم كافة الناس ، كلام مولد ليس بعربي محض ، و هو اسهل من استعمال الحريري ((بقاطبة الكتاب)) ، و طرا و قاطبة لا ينصرفان ، و هما في موضع المصدر ، و لا يكون معرفة . و أظن أن ابن الحريري قد لحن في استعمال قاطبة و أخواتها ن كما استعملها هو . و كان قد حكى مذهب العرب و النحاة في كتابه : درة الغواص في لحن الخواص ، إلا أنه ((خالف إلا ما نهى عنه سهوا ، أو لأنه عرفه بعد وضعه المقامات على الخطأ))³ . و استخدام الحريري لكلمة قاطبة مجرورة و مضافة في نفس الوقت ليس بصحيح ، لأن قاطبة لا تأتي إلا حالا ، و هي من نوع الحال المؤكدة لصاحبها ، فنقول : جاء الناس قاطبة و كافة أو طرا . و لم نجد في كتب النحو و اللغة أن كلمة قاطبة تستعمل مضافة أو مجرورة⁴ .

و المثال الرابع يقول فيه الحريري : ((بمخلبه الأشغى⁵ ، يغول⁶ و نابه نابه))⁷ لكن ابن الخشاب يرى أن ((الشغى لا يكاد يستعمل في المخلب ، و الاستعمال الصحيح في الشغى و هو اختلاف النبتة ، إنما يكون في

¹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 13 .

² جواب خطي ، للباحث نصر الدين زروق ، ردا على أسئلة و جهتها إليه كتابيا ، فرد عليها-مشكورا -في خمس صفحات ، ص : 1 .

³ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 17 ، 18 .

⁴ جواب خطي ص : 2 .

⁵ من الشغى ، و هي الزائدة على الأسنان ، وقيل المعوج . الحريري : المصدر السابق ج 1 ص : 314 .

⁶ أي يهلك . نفس المصدر حج 1 ص : 314 .

⁷ نفس المصدر ج 1 ص : 307 .

الأسنان ، و استعماله في منسر العقاب لطول الأعلى على الأسفل فهما مختلفان ، إلا أن هذا الاستعمال أسهل من قوله : على النقيصة و الشغى . لأنه توهم أن الشغاة زيادة ، فاستعمله استعمالها ، و اللغة أوضاع مخصوصة في الاستعمال ، إذا خرجت عنها لم تكن عربية))¹ . و استخدام الحريري لكلمة الشغى للدلالة على الزيادة في مذهب العقاب لا يصح ، لأن لفظة الشغى تطلق على السن الشاغية ، و هي الزائدة على الأسنان التي تخالف نبتتها نبتة غيرها من الأسنان ، فيقال : رجل أشغى ، وامرأة شغواء . و قد أخطأ الحريري في استعماله لهذه الكلمة من وجهين : الأول أراد إثبات صفة إيجابية للعقاب باستخدامه لفظة الأشغى ، في حين هي تحمل صفة سلبية . و الثاني أنه كان يعتقد أن معنى الزيادة في هذه الكلمة ، هو النمو غير أنها في الواقع تدل على مخالفة الأصل² .

و في المثال الخامس انتقد ابن الخشاب ما قاله الحريري في المقامة الثالثة و العشرين - : ((حين يرتوي مني و يلتقح)) ، لأنه ((لا يستعمل التقح في معنى قبل اللقاح . و المعروف في القحتها ، و لقحتها ، لقحت ، ومنه للاقح ، و اللواقح . و الملتقح غير معروف))³ . و استخدام فعل التقح للدلالة على اللقاح غير وارد في كلام العرب ، وإنما الوارد هو : ألّقح الفحل الناقة ، و ألّقح الريح السحاب ، و رياح لواقح ، و ناقة لاقح ، و نوق لواقح و لّقح ، و لقت لقاحا ، و لقحا ، و تلّقحت ، و ألّقحها الفحل ، و لقحها ، و لقوح درور ، و هي الحلوب⁴ .

و المثال السادس انتقده في المقامة السادسة و العشرين عندما قال : ((فتعارفنا حينئذ و حفت بي فرحتان ساعتئذ)) ، و بين أن السجعتين واحدة لأن ((إذ فيهما كلمة واحدة ، فلا فرق بين إضافة الحين و الساعة ، و الليلة و اليوم ، و غير ذلك مما تجب إضافته من أسماء الأزمنة إليها ، فلا معنى يجعلها قرينة إلا على تأويل أنها صارت مع ما قبلها كالفضة الواحدة))⁵ . و مما يشترط في السجع أن تكون الألفاظ المسجوعة مختلفة المعنى ، و أما إذا كانت على معنى واحد فهي تكرار لا طائل من ورائه ، و قد استعمل الحريري كلمتي : حينئذ ، و ساعتئذ ، على أساس أنهما مختلفتان في المعنى

¹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 21-22 .

² جواب خطي ص : 3 ، 4 .

³ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 22-23 .

⁴ جواب خطي ص : 4 .

⁵ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 23 .

، وإذا ما رجعنا إلى كلام العرب نجد أن اللفظتين تستعملان للدلالة على معنى واحد ، و لهما في الإعراب نفس الحكم¹ .

و آخرها يقول فيه الحريري-في المقامة الخامسة و الثلاثين- : ((إذ احتفا بنا ذو طمرين² ، و قد كاد يناهز العمرين)) ، فعقب عليه ابن الخشاب بقوله: ((بنس الاستعمال ، استعمال كاد مع يناهز ، لأن المنهازة معناها المقاربة ؛ ناهز فلان الخمسين إذا قاربهما ، وكاد معناها المقاربة أيضا ، فهما و إن اختلفا في الاستعمال يتفقان في معنى المقاربة ، فكأنه إذا حقق معنى قوله آل إلى أن يقدر هذا الكلام³ ، قارب مقاربة العمرين ، وهذا لا يخفى اختلاله على المتأمل))⁴ . كما أن إضافة كاد إلى ناهز و استعمالهما مقترنتين ببعضهما ، هو حشو ، و تكرار لا فائدة منه⁵ .

و في مقامات الحريري أكثر من سبعة مواضع ، انتقدها ابن الخشاب و بين بعدها عن الصواب ، لكن ابن بري-مع اعترافه به- بررها و جوزها ، و وجد لها مخارج و أخذ بها ، حتى و إن كانت ضعيفة⁶ ؛ أذكر من بينها مثالين ، الأول أخذ فيه ابن الخشاب على الحريري أنه ذكر في مقاماته-قبل تهذيبها و تنقيحها- النبي -عليه الصلاة و السلام- ثم قال مخاطبا له : ((فقلت و أنت أصدق القائلين (إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين)-سورة التكوير/19- ، و عندما تبين له -بعدها- انتشرت مقاماته- أن الآية وصف لجبريل ، لا لمحمد-عليهما السلام- كر على النسخة مغيرا اعتقادا منه أنه أخطأ في الأول ، بعدما غربت و شرقت ، و اشأمت و عرقت مقاماته . فكتب في النسخة الثانية : فقلت و أنت أصدق القائلين: (و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)⁷-سورة الأنبياء/117- . و يرى ابن الخشاب أن الحريري أخطأ في التصرفين ، فهو في الأول قد جهل قول أكثر المفسرين⁸ بأن الآية تخص جبريل ، لا الرسول-صلى الله عليه و سلم- . و في الثاني غير ما كتبه عندما اطلع على رأي غالب المفسرين ،

¹ جواب خطي ص : 4 .

² الطمر هو الثوب البالي ، و الجمع أظمار . محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 259 .

³ كذا في الأصل ، و يبدو أن في الكلام خلا .

⁴ ابن الخشاب: المصدر السابق ص : 26 .

⁵ جواب خطي ص : 5 .

⁶ انظر : ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 4 ، 9 ، 10 ، 11 ، 12 ، 18 ، 19 ، 20 ، 26 ن و ما بعدها .

⁷ هذه النسخة هي التي بين يدي .

⁸ ذكر ابن كثير في تفسيره أن كثيرا من المفسرين أن الآية تقصد جبريل عليه السلام ن كابن عباس و الحسين و

قتادة . تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دمشق ، الرياض ، مكتبة دار الفيحاء ، و مكتبة السلام ، 1414 هـ ، ج 4

ص : 617 .

فظن أن الأول خطأ لا يجوز الأخذ به ، و لم يعرف أنه و جد من المفسرين من جعل الآية صفة للرسول ، كما ذهب إليه أولا . فجهل ما عليه الأكثرون في الأول ، و لم يعرف الجواز في الثاني¹ .

و أما ابن بري فقد دافع عن الحريري بقوله: ((ليس لراجع عن الوجه الضعيف إلى الوجه القوي بغالط ، لأنه غير مقطوع على ابن الحريري لم يمر به جواز الوجه الأول من كتب التفسير ، و إنما تركه لأن أكثر أهل التفسير على خلافه ، فعدل إلى ما ليس فيه خلاف عند أحد من الناس ، و يقوي ذلك أنه إذا أنكر عليه الوجه الأول ، فلا بد له أن ينظر في كتب التفسير ، هل الأمر على ما ذكروا أو على خلافه ؟ ، ولما وقف عليه رأى الأكثر على خلاف ما ذهب إليه ، فعدل عنه إلى ما خلاف فيه))² . و تبريره هذا ضعيف جدا لا يرفع النقد الموجه للحريري ، لأنه ذكر الآية الأولى مخاطبا بها الرسول-عليه الصلاة والسلام- ظنا منه أنه هو المقصود ، فلو كان على علم بأن غالبية المفسرين على خلافه ، وأنه اختار الرأي الضعيف عن اقتناع و قصد ، لما بدله في أغلب الظن ، و مما يقوي ذلك أنه عندما غير موقفه بدّل الآية ، و جاء بأخرى صريحة في مخاطبة الرسول ، و لم يدافع عن رأيه الأول .

وأما المثال الثاني- من المقامة الثانية - فأخذ فيه ابن الخشاب على الحريري استعماله كلمة: قواليب ، في قوله : ((يتقلب في قواليب الانتساب و يخبط في اساليب الاكتساب)) وهو خطأ و كان عليه أن يقول : قوالب ، كما في تابل : توابل لأن المفرد قالب ، و ليس قلوبا ، ولا قلاب ، ولا تستعمل قواليب إلا عند الضرورة الشعرية و بقلّة . أما عند الاختيار و السعة فلا يجوز ذلك³ . و أما ابن بري فقد أقرّ بما قاله ابن الخشاب ضمنا ، و برر استعمال الحريري لكلمة قواليب ، بضرورة السجع ، فكما للشعر ضرورة فللسجع هو الآخر ضرورته لأن له وزنا يضاهي ضرورة الوزن في الشعر زيادة و نقصا و ابدالاً⁴ . و أشير هنا إلى أن نسخة مقامات الحريري التي بين يدي معدّلة ، فيها قوالب لا قواليب⁵ ، وهو تعديل إما أجراه ابن الحريري على بعض

¹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 3 ، 4 .

² نفسه ص : 4 .

³ نفس المصدر ، ص : 10- 11 .

⁴ نفسه ص : 11 .

⁵ أنظر ج 1 ص : 25 .

بعض النسخ ولم يطلع عليه ابن بري . و إما قام به النساخ من بعده ، و هو اعتراف بصواب نقد ابن الخشاب و ضعف تبرير ابن بري .

و لابن الخشاب انتقادات أخرى لمقامات الحرير ، ردّ فيها عليه ابن بري لكن ردوده كانت ضعيفة جداً¹ . منها قول الحرير - في المقامة السابعة و الثلاثين - ((فسقط الفتى في يده² ، و لاذ بحقو³ والده)) انتقده فيه ابن الخشاب لاستعماله تلك الصيغة لأن العرب لا تستعملها ، و إنما تقول : ((سقط في يد فلان إذا ندم ، و لا يقال سقط فلان في يده ، قال تعالى : ((ولما سقط في أيديهم)) - سورة الأعراف / 149 - و لم يقل سقطوا في أيديهم . . . و فاعل سقط مضمر لا يظهر ، معناه الندم فكأنه - و الله أعلم - سقط الندم في يد فلان ، و ليس المعنى سقط فلان في يد نفسه ، هذا محال لا يجوز عليه و لا يعطيه لفظ هذا الكلام ولا معناه ، و هذا الغلط من فاحش غلط الحريري في مقاماته))⁴ .

و أما ابن بري فقد اعترف بخطأ الحريري في هذا الموضع ، و قرر أنه لا يصح ذكر الفتى وصوابه أن يقول : فسقط في يده من غير ذكر الفتى و لا يكون في سقط ضمير الفتى ، لأنه فعل غير متعد ، و الجر و المجرور في رفع به . لكنه خطأ كذلك ابن الخشاب و زعم أنه نطق كلمة : سقط بفتح السين لا بضمها . بدليل قوله : ((و فاعل سقط مضمر لا يظهر ، و معناه الندم))⁵ . لكن المصحح⁶ يرى : ((أن قول ابن الخشاب هذا لا يعين أنه أراد أراد : سقط بفتح السين ، و قد فات ابن بري أيضا أن الأفعال التي جاءت ملازمة للمجهول ، لا يقال و نائب فاعلها ، و إنما يعرب فاعلا مع هذه الصيغة ، فلا دليل لابن بري في ذلك))⁷ . و هذا صحيح لأن ابن الخشاب بين أن الفاعل مضمر ؛ و لا يلزم ذلك القول بأن الفعل سقط ليس مبنيا للمجهول ، لأنه كان في معرض التوضيح ، بدليل أنه استشهد بقوله تعالى : ((ولما سقط في أيديهم)) وهي مبنية للمجهول . و يبدو أن ابن بري قد أحسن بضعف ما ذهب إليه فعاد و افترض احتمال تصرف الناسخ في كلام

¹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 16 ، 19 ، 20 ، 24 ، 28 ، 29 .

² يقال لكل من ندم على شيء و عجز عنه : سقط في يده . الحريري : المصدر السابق ج 2 ص : 166 .

³ الحق هو الإزار و هو كذلك الخصر و شد الإزار . محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 102 .

⁴ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 28

⁵ نفس المصدر ص : 29 .

⁶ هو مصحح كتاب الاعتراض لابن الخشاب ، و اسمه المرصفي . نفسه هامش ص : 29 .

⁷ نفسه هامش ص : 29 .

ابن الخشاب ، فكتب سقط بفتح السين بدلا من ضمها ، و بدأ يكون كلامه مستقيما و ردّه صحيحا¹.

و في مقامات الحريري مواضع انتقده فيها ابن الخشاب يظهر فيها تحامله عليه ، عندما أصدر أحكاما بتخطئته فيها ، وهي محل خلاف² منها أنه أخذ عليه قوله - ((ثم أنه اختبن³ خلاصة النض⁴ ، و بدر ضاربا في الأرض)) فاستعماله لكلمة خلاصة بمعنى خالص الشيء ليس بصحيح و إنما هي ما يلقي من الشيء و يسقط عند التخليص ، كالنخالة و البراية فهو ما يرمى من البري ، و القمامة . فهو مخطأ في هذا الاستعمال على كل حال⁵. لكن ابن بري يرى أن الحريري لم يخطأ ، و قوله صحيح لأن لفض : الخلاصة مختلف فيه ، فقال بعض الناس أنه : ما يلقي من الشيء ، و قال آخرون : إنه خالص الشيء ، و بدأ يكون ابن الخشاب قد أخطأ عندما قطع بتغليط الحريري ، مما يعني أنه ((لم يعلم فيه خلافا ، او تركه مع العلم به))⁶. ونحن في وقتنا الحاضر معنى الخلاصة هو : زبدة الشيء ، و ما يستخرج من المادة حاويا لخصائصها⁷.

و منها قول ابن الحريري - في المقامة الثانية و الأربعين - ((إلى أن طال الأمد و حصص⁸ الكمد)) انتقده ابن الخشاب في استعماله لكلمة حصص مع غير لفض الحق ، لأن ذلك في رأيه لا يكدر يستعمل . فلو قال : حصص الباطل ، و حصص الشر ، كان بعيدا عن استعمال العرب لكلمة حصص⁹. لكن ابن بري لم يوافق على ذلك ، و ذهب إلى القول بأن ابن الخشاب انفرد بما قاله ، و حمّله عليه قوله تعالى : ((الآن حصص الحق)) - سورة يوسف/51- و الأمر ليس كما ظن ، لأن الذي عليه أهل اللغة أن حصص الشيء معناه : ظهر ، و وضح ، و لم يخص بحق و لا بغيره من الألفاظ¹⁰ . و قوله هذا صحيح¹ ، لكن ابن الخشاب لم يجزم فيما ذهب إليه

¹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 29 .

² انظر نفس المصدر ص : 20 ، و ما بعدها .

³ اختبن الشيء ، جمعه و شده إلى خبئه أي في حضنه مما يلي البطن . الحريري : المصدر السابق ج 2 ص :

245 . و محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 116 .

⁴ النض هو ما تيسر من الأشياء . الرازي نفسه ص : 420 .

⁵ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 31 .

⁶ نفس المصدر ص : 32 .

⁷ علي بن هادية : المرجع السابق ص : 317 .

⁸ أي بان الشيء و ظهر . الرازي : المصدر السابق ص : 98 .

⁹ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 32 .

¹⁰ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 32 .

و إنما قال: و لا يكاد يستعمل ذلك)) ، مما يعني أنه لم يقطع بتخطئة الحريري .

وأخيرا فقد تنازع ابن الخشاب و ابن بري في استعمال الحريري لكلمة: نجوس² ، في قوله : ((فأقبلنا نجوس خلالها و نتقياً ظلالها))³ . و لم يتنبها إلى خطأ واضح أمامهما ، هو استخدام الحريري لفظ: نتقياً في قوله: ((نتقياً ظلالها)) ، و هو فعل لازم ، لا يتعدى إلى مفعول به ، وإنما يأتي دائماً فعلاً لازماً ، و قد عداه الحريري و لا حق له في ذلك⁴ .

ثانيا : تعقيبات :

و تعليقا على ما تقدم ذكره ، وإثراء له ،أورد فيما يأتي تعقيبات و فوائد متفرقة ؛ منها أن الباحث محمد بهجت الأثري يرى أن انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري كانت ((غاية في القوة و الأصالة ن و إن ناقشه ابن بري بما ناقشه بها))⁵ . في حين ذهب الأديب عبد المالك مرتاض إلى القول بأن ابن الخشاب انتقد الحريري انتقادا مرا ، لم يخل من بعض الهوى ؛ فجاء ابن بري و رد عليه ردا عنيفا انتصارا للحريري⁶ . لكن حقيقة الأمر أن كل منهما بالغ في نقده ، فابن الخشاب كان مدفوعا بدافع انتقاد مقامات الحريري ، حريصا على الرد عليه ، لذا نجده في بعض المآخذ يشتد في انتقاده و تضخيم أخطائه . و ابن بري هو الآخر كان شديد الحرص على الانتصار للحريري من ابن الخشاب ، و كثير التبرير لمواقفه ، يبحث له عن المخرج و إن كانت ضيقة مرجوحة ، حتى أنه سكت عن مواضع خطأه فيها واضح . مما يثبت أن ابن الخشاب كان أكثر منه موضوعية ، فهو و إن اشتد في انتقاده للحريري ، و جانب الصواب في بعض مآخذه عليه ، فإنه قد اعترف له بالفضل ، و عذره في بعض أخطائه⁷ .

¹ محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 98 . و علي بن هادية : المرجع السابق ص : 281 .
² جاس : من معانيها طاف بين البيوت ، و تردد بين الديار قصد الإفساد . علي بن هادية : نفس المرجع ص : 244 .
³ ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 30-31 .
⁴ ابن الخشاب : المصدر السابق ، تعليق المصحح ص : 30-31 . و جواب خطي ص : 5 .
⁵ العماد الكاتب : خريدة القصر ، قسم شعراء العراق ن حققه محمد بهجت الأثري ج 1 ص : 62 .
⁶ عبد المالك مرتاض : فن المقامات في الأدب العربي ، ط 2 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988 ، ص : 536 .

⁷ انظر : ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 ، 3 .

و منها-على ما يبدو- أن الغالبية العظمى من أدباء القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، و ما بعدهما ، كانت مواقفهم سلبية تجاه نقد المقامات الحريريّة ، فإنّي لم أعثّر لهم على أي عمل علمي لنقدها شكلا و موضوعا¹ ، و اكتفوا بشرحها و المبالغة في مدحها و تقرّضها . و قد أشار ابن الخشاب إلى سلبية أدباء بغداد تجاه مقامات الحريري ، و تعجب منهم كيف أنهم عندما سمعوا منه مقاماته في سنة 504هـ/1110م ، لم ينتقدوه إلا في مسألة واحدة فيها خلاف² ؟ ! ؛ و هو بمفرده قد انتقده في مواضع كثيرة ، أثبت فيها خطأه و تقصيره . لكن عمله النقدي الذي بدأه لم يجد -على ما يظهر- من يواصله ، في عصر خيم عليه التقليد المذهبي و الجمود الفكري ، و اهتم فيه الأدباء بظاهر اللغة دون باطنها³ ؛ حتى أن بعض علمائه صدرت عنهم أقوال-في مدح مقامات الحريري- لا تليق بأهل العلم أبدا . فأدعى الجغرافي ياقوت الحموي(626 هـ/1228م) ، أن الحريري بمقاماته قد تفوق على الأوائل ، و أعجز الأواخر و لو ((ادعى بها الإعجاز لما وجد من يدفع في صدره ، و لا يرد قوله ، و لا يأتي بما يقاربها ، فضلا أن يأتي بمثلها))⁴ . و قال عنه الحافظ ابن كثير((لم يسبق إلى مثلها و لا يلحق))⁵ . و ردد المحدث جلال الدين السيوطي(911 هـ/1505م) ما قاله ياقوت ياقوت الحموي⁶ .

و أقول-ردا عليهم⁷- : أولا إن كلام هؤلاء غير علمي ، فيه جهل و مبالغة ، و دعوى عريضة ، لأنه من الخطأ الفاحش أن يصدروا حكما بأن الحريري أعجز الأواخر ، و لا يلحق في مقاماته ؛ فمن أين لهم ذلك ؟ فهل اطلعوا على الغيب ؟ إنني اعتقد جازما أن أي عمل بشري-مهما بلغ من الإتقان و البراعة و العبقرية- فإنه لا يصح عقلا ، يدّعى فيه الإعجاز حاضرا و مستقبلا .

¹ صنف عبد اللطيف البغدادي(ت629 هـ/1134م) كتابا في الإنصاف بين ابن الخشاب و ابن بري عن مقامات الحريري . ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج 3 ص : 346 .

² ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 .

³ عبد الملك مرتاض : المرجع السابق ص : 225 . و بطرس البستاني : أدباء العرب ، د م ، دار عبود ، د ت ، ج 2 ص : 437 .

⁴ ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج 5 : 2205 .

⁵ ابن كثير : المصدر السابق ج 12 ص : 192 .

⁶ السيوطي : بغية الوعاة ج 2 ص : 257 .

⁷ لست أدبيا ، و تكويني العلمي لا يؤهلني لنقد مقامات الحريري ، لكنني سأجتهد في جمع الشواهد التاريخية ، و استعين بدراسات المختصين في الأدب ، للرد على هؤلاء .

و ثانيا أنه سبق و أن أوردت انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري ، كان الكثير منها في الصميم ، أظهر بها جانبا مخفيا من عيوبها ، لم يتفطن له معظم أدباء عصره . و قد تنبه لذلك الأديب العماد الكاتب الأصفهاني (ت597هـ/1200م) عندما أشار إلى نقائص أدب الحريري ، في صدد ترجمته للأديب أبي الفضل الحصكفي الشافعي(ت553 هـ/1158م) ومقارنته بالمعري و الحريري ، فقال عنه : كان علامة الزمان في ((علمه ، معري العصر في نثره و نظمه ، بل فضل المعري بفضله و فهمه ، وبذّـ فاق، و غلب-الحريري برقة طبعه ، و قوة سجعه،و جودة شعره ، غزارة أدبه ،و انفراده بأسلوبه في الشعر و مذهبـه))¹ . فهذه شهادة من أديب متضلع في اللغة و الأدب ، تعني أن أدب الحريري-و منه مقاماته- كانت فيه نقائص كثيرة ، جعلت الحصكفي يتفوق عليه برقة الطبع ، و قوة السجع ، و غزارة الأدب ، و جودة الشعر .

و ثالثا أن المقامات الجزرية² قد حازت خصائص المقامات الحريرية ، و فضلت عليها ، و عقدت لها عشرة مجالس لقراءتها برواق المدرسة المستنصرية ببغداد ، في سنة 676هـ/1277م)، و قد سمعها مائة و ستون عالما ، من كبار علماء العراق و الشام ، و فارس و خراسان ، و بلاد المغرب ، و شهدوا لها بالفضل و التفوق على مقامات الحريري³ .

و رابعا أنه في العصر الحديث ألف الأديب ناصف اليازجي(ت1871م/1288هـ) مقامات سماها : مجمع البحرين ، حاكي فيها الحريري- في مقاماته- شكلا و مضمونا ، على الرغم ما بينهما من زمن طويل⁴ . و قد قد حازت مقاماته الخصائص الحريرية⁵ و تفوقت عليها في جوانب عديدة ، منها : إنها أكثر منها عددا⁶ ، و أغزر من حيث وفرة الآيات القرآنية ، و أوفر نصيبا من الألغاز النثرية و الألعاب البلاغية ، قلّد فيها الحريري ، و زاد عليه و أبدع فيها⁷ ؛ مها : القلب-مالا يستحيل بالانعكاس¹- و هو

¹ العماد الكاتب : المصدر السابق -قسم شعراء الشام ج 2 ص : 472 .
² لصاحبها اللغوي الوزير شمس الدين بن الصيقل الجزري (- 701 هـ/1301م) .
³ اليونيني : المصدر السابق ج 4 ص : 226 . و ناجي معروف : المرجع السابق ج 2 ص : 221-222 .
⁴ عبد الملك مرتاض : المرجع السابق ص : 241 . و شوقي ضيف : المقامة ، ط 2 ، القاهرة ، دار المعارف ، 1964 ، ص : 87 .
⁵ شوقي ضيف : نفس المصدر ص : 88 .
⁶ تتكون من ستين مقامة ، مقابل خمسين عند كل من الحريري و الهمذاني . نفس المصدر ص : 85 . و عبد الملك مرتاض : المرجع السابق : 228 .
⁷ عبد الملك مرتاض : المرجع السابق ص : 228 ، 456 ، 459 ، 460 . و شوقي ضيف : المرجع السابق ص : 85 ، 89 ، 91 ، 92 .

عزيز الوجود في أشد الآثار الأدبية محافظة ، و في أوغرها تكلفا و صناعة . استعمله اليازجي و تفوق فيه على الحريري ، و شق على نفسه حتى جادت قريحته بأربعة عشر بيتا ، كلها لا تستحيل بالانعكاس ، في حين لم يستطع الحريري أن يأتي من أكثر من خمسة أبيات ، و ليست في جودة أبيات اليازجي الذي أبدى كذلك مهارة عالية في النحو-مجال تخصصه- وبذ فيه الحريري² .

و خامسا أن دراسات حديثة متخصصة بينت نقائص³ كثيرة في مقامات الحريري ، منها : التكلف الظاهر في استعمال الغريب ، و الإسراف فيه ، و الإفراط اصطناع المجاز ، حتى جفت عباراتها و قل ماؤها ، و عسر مساغها⁴ . و ظهرت فيها-أحيانا-برودة و غثاثة في طلب السجع و الجناس⁵ ، كما في (٥) و استعنت بقاطبة الكتاب ، فكل منهم قطب و تاب)) ، فجرت قاطبة لأجل الجناس و السجع ، و هي لاستعمل إلا منصوبة على الحال ، و وضع فعل تاب في غير موضعه ، فبدأ نافرا متقلقا⁶ . و جاءت قصصها خالية من الأغراض متشابهة المواضيع محدودة الخيال ، وكثيرة الغموض و التعقيد ، لا يسلم مطالعها من السأم و الضجر⁷ .

و منها أنه تبين من مقارنة مقامات الحريري بمقامات بديع الزمان الهمذاني ، أن البديع تفوق عليه في فن الإضحاك ، الحيل ، المدح ، و التشبيه ، السجع و الجناس ، و الاقتباس . كما أنه استطاع أن يجمع بين المضمون و الشكل في أحيان كثيرة ، و جاءت أسجاءه حارة معبرة قوية تخدم المعاني ، و لم تكن بارردة و لا ثقيلة ، و لا ركيكة . و أما الحريري فقد انشغل بالترزيقات اللفظية ، و الصور الغريبة ، فجاءت أسجاءه أثقل موقعا ، و أغرب مخرجا ، و أضعف تعبيراً عن المعاني⁸ . و أما تجنيساته فهي غير مقبولة في كثير من الأحيان ، لتعثر معاني ألفاظها ، و صدورها

¹ أي أنه يقرأ طردا و عكسا ، كقول اليازجي : قمر يفرط عمدا مشرق × رش ماء دمع طرف يرمق . عبد المالك مرتاض : نفس المرجع ص : 466 .

² نفس المرجع : ص : 465 ، 466 . و شوقي ضيف : المرجع السابق ص : 89 ، 90 ، 91 ، 92 .

³ هذا إلى جانب إيجابياتها الكثيرة ، لكن نحن في صدد الرد على دعوى إعجازها .

⁴ بظر البستاني : المرجع السابق ج 2 ص : 433 .

⁵ هو اتفاق كلمتين في الهيئة ن واختلافهما في النعنى ، كما في : شهدت صلاة المغرب في بعض مساجد المغرب : المعهد الوطني التربوي : المرجع السابق ص : 232 ، 233 ،

⁶ نفس المصدر ج 2 ص : 434 .

⁷ نفسه ج 2 ص : 434 ، 436 ، 437 .

⁸ عبد المالك مرتاض : المصدر السابق ص : 312 ، 313 ، 349 ، 369 ، 390 ، 392 ، 393 ، 440 ، 441 .

عن تكلف و عنت ، لا عن طبع ، حتى أنه استعمل كلمة الدّست¹ أربع مرات في موضع واحد من أجل التجنيس ، و هو شيء ((لا نظير له ركافة و ثقلا و برودة في الأدب العربي ، و قد حمّل الجنس في هذه الفقرة ما لا يحتمل ، و جشمه- كلّفه- ما لا يطيق عليه)) ، لأنه لم يكن يأبه بركافة أسلوبه ، إذا استقامت التجنيسات المتتالية² . كما أنه أغرق قي استعمال الغريب من الألفاظ ، فغربت معانيها و اضطربت اضطرابا شديدا ، فهو و إن كان يقصد بذلك أن يرينا أنه قادر على أن يأتينا بما لم يأت به الأوائل ، فقد أخطأ و حرم التوفيق ، لأن ((عبقرية الأدباء لا تتفاوت في الإغراب و التعمية على الأفهام ، و التضليل على العقول ، و لكن عبقريتهم تتفاوت في القدرة على الإفهام ، و حسن التبيين ، و جودة التصوير ، و سهولة التعبير))³ .

و يستنتج مما ذكرناه -عن نقد ابن الخشاب لمقامات الحريري- أنه يعد رائد نقاد المقامات في عصره دون منازع ، لانتقاده العميق و الموسع لمقامات الحريري ؛ و قد جاءت الدراسات المقامية الحديثة مكملة لعمله في إظهار نقائصها الكثيرة- شكلا و موضوعا- و مُمزقة للهالة التي أحيطت بها . كما أن ما قام به ابن الخشاب هو عمل انفرد به في المدرسة الحنبلية ، إذ لم أعثر على أي عالم حنبلي آخر تصدى لنقد المقامات الحريريّة على طريقته ؛ على الرغم من أن النقد العلمي عند علماء الحنابلة قد شمل علوما كثيرة ، و مس مختلف طوائف العلماء .

تم البحث و لله الحمد

¹ هو صدر المجلس ، و يطلق كذلك على منصب الوزارة . علي بن هادية : المصدر السابق ص : 339 .

² عبد الملك مرتاض : المرجع السابق ص : 451 .

³ نفس المصدر ص : 368 .

البحث الخامس

مواقف المتكلم ابن العربي من الحنابلة و أهل الحديث
في كتابه: العواصم من القواصم

أولاً: عرض ما ذكره ابن العربي عن الحنابلة .
ثانياً: التعقيب على ابن العربي و مناقشته .

رسم القاضي أبو بكر بن العربي المالكي الأشعري (ت543هجرية) ،
صورة مشينة و منفرة عن الحنابلة و أصحاب الحديث ، في الجزء الثاني
من كتابه : العواصم من القواصم ، و لم يُنصفهم فيما حكاه عنهم . فما
تفصيل ذلك ؟ ، و هل أصاب في انتقاده لهم ؟ ، و ما هي أسباب تحامله عليهم
و خطئه في حقهم ؟ .

أولاً : عرض ما ذكره ابن العربي عن الحنابلة و أصحاب الحديث:

هاجم القاضي أبو بكر ابن العربي الحنابلة و أصحاب الحديث بعنف ،
و اتهمهم بتهم شنيعة ، و بالغ في ذمهم و التنفير منهم ، و جمعهم كلهم في سلة
واحدة دون استثناء . فمن ذلك أنه ألحق الحنابلة و أهل الحديث-الذين
عاصروهم- بأهل الظاهر الآخذين بظواهر النصوص الشرعية في العقائد و
الأصول ، و جعلهم ممن كاد للإسلام من جهة ، و وصفهم بأنهم لا فهم لهم
، و لا قلوب لهم يعقلون بها ، و لا آذان يسمعون بها من جهة أخرى ، فهم
كالأنعام بل هم أضل . و عدّهم من الغافلين الجاهلين في موقفهم من
الصفات ، و شبههم باليهود ، و قال : إنه لا يُقال عنهم : بنوا قصراً و هدموا
مصر ، بل يُقال : هدموا الكعبة ، و استوطنوا البيعة . و هم في الأصل
طائفة خبيثة ، و ما تفرّج عنها خبيث أيضاً (1) .

و من ذلك أيضاً أنه شهّر بالحنابلة بأنهم يقولون : إن الله تعالى يتكلم
بحرف و صوت ، و أن الحروف قديمة ، وأن له يداً و أصابع ، و ساعد و
أذرع و خاصرة و ساقاً و رجلاً ، و أنه يضحك ، و يمشي و يهرول (2) .

و ذكر أيضا أن الحنابلة أظهروا التشبيه في بغداد في فتنة القشيري ، فقال : ((و لقد أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام ، أنه ورد بها الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الصوفي ، من نيسابور فعقد مجلسا للذكر ، و حضر فيه كافة الخلق ، و قرأ القارئ : ((الرحمن على العرش استوى)) . فقال لي أخصمهم : فرأيتهم يقومون-أي الحنابلة- في أثناء المجلس و يقولون : قاعد ، قاعد بأرفع صوت و أبعد مدى . و ثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيري)) ، و حدثت فتنة بين الطائفتين مات فيها بعض الناس (7) .

و حكى خبرا يتعلق بالقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي قال فيه : ((و أخبرني من أثق به من مشيختي ، أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء رئيس الحنابلة ببغداد ، كان يقول : إذا ذكر الله تعالى ، و ما ورد من هذه الظواهر ... ألزمني ما شئت مني ألزمه ، إلا اللحية و العورة)) . و ذكر عنه في موضع آخر أنه كان : ((يلتزم في صفة البارئ كل شيء ، إلا اللحية و الفرج)) . ثم قال ابن العربي : ((فانظروا نبهكم الله إلى هذا المفترى على الشريعة في جنب الله)) (11) .

ثانيا: التعقيب على ابن العربي و مناقشته :

لقد جانب القاضي ابن العربي الصواب عندما ألحق الحنابلة - و معهم أهل الحديث- بأهل الظاهر الذين يُسمون بالمجسمة و المشبهة ، مستخدما في ذلك التمويه و التعميم ، لأن الحنابلة- و أهل الحديث- عندما يقولون بأنهم يأخذون بظاهر آيات الصفات و أحاديثها ، لا يعني أنهم يعتقدون مشابقتها لصفات المخلوقات ، و إنما قصدهم من ذلك أنهم يثبتونها بلا تأويل و لا تعطيل ، و لا تشبيه و لا تجسيم (3) . فذلك هو المقصود من قولهم بأنهم يأخذونها على ظاهرها ، لا أنهم يعتقدون مشابقتها لصفات المخلوقين .

كما أنه لم يحترم أخلاقيات البحث العلمي ، و ظلم الحنابلة و أصحاب الحديث و افترى عليهم عندما عدّهم من الكائدين للإسلام ، و أنهم من أصل خبيث . و أغمض عينيه عن دورهم الريادي في الحفاظ على مذهب السلف و أهل السنة من جهة ، و في التصدي للفرق الضالة من الجهمية و المعتزلة ، و الشيعة و الفلاسفة -خلال العصر الإسلامي- من جهة أخرى . (4) .

و أما تشهيره بالحنابلة في الأخذ بالصفات التي ذكرها ، فهم كغيرهم من علماء السلف لا يثبتون إلا الصفات التي أثبتها الشرع ، كاليد ، و الأصابع ، و الضحك ، بلا تشبيه و لا تعطيل و لا تأويل (5) . وذلك ليس بعيب فيهم ، و إنما العيب في الذي يغمض عينيه عن آيات و أحاديث الصفات ، ثم ينسب ذلك للحنابلة و يقول : إنهم يقولون بكذا و كذا . لكن مع ذلك قد يُوجد في الحنابلة من قد يثبت صفة لا تليق بذات الله تعالى معتمداً على حديث غير صحيح معتقداً صحته ؛ و هذا خطأ منه في تطبيق المنهج ، و ليس عيباً في منهجه و طائفته . علماً بأن علماء الحنابلة ليسوا على درجة واحدة من الإثبات ، ففيهم من يميل إليه كثيراً ، و فيهم من لا يتوسع فيه و يميل إلى المؤولين ، و فيهم من يتوسط بين الفريقين في الأخذ به (6) .

و الرواية التي ذكرها عن فتنة القشيري ، فهي لا تصح بتلك الصيغة التي حكاها بها ، و أظهر فيها انتصاره للقشيري ، و تحامله على الحنابلة . و هذه الفتنة التي رواها لم تحدث للصوفي أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت465هجرية) ، و إنما حدثت لابنه أبي نصر عبد الرحيم (ت514هجرية) ، عندما زار مدينة بغداد سنة 469هجرية؛ و كان هو السبب في حدوثها و ليس الحنابلة ، فعندما استقر في بغداد ألقى درساً في المدرسة النظامية الأشعرية ، نصر فيه مذهب الأشعرية ، و ذم الحنابلة و نسبهم إلى التجسيم ، فتألموا من ذلك و أنكروا عليه فعلته (8) . فأبو نصر القشيري هو المعتدي و ليس الحنابلة ، فهو رجل غريب جاء إلى بلدهم-أي الحنابلة- و ذمهم فيه و نسبهم إلى التجسيم ، و نصر مذهبهم علانية ، و ليس في هذه الرواية أنهم قالوا له: قاعد ، قاعد . فكل ذلك يؤكد أن الذين أخبروا ابن العربي بالحادثة لم يصدقوه الحديث.

و أشير هنا إلى أن قول الحنابلة - في رواية ابن العربي- : ((قاعد ، قاعد)) فإن صحّ ذلك عن بعضهم فإنه يستند إلى حديث المقام المحمود الذي نص على أن الله تعالى سيقعد معه رسوله بجانبه على العرش يوم القيامة . و هو حديث رُوي بطرق كثيرة كلها موضوعة على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل و النقل (ج5 ص: 237) . و يرده أيضاً ما رواه الإمام البخاري و غيره من المحدثين ، من أن المقصود بالمقام المحمود هو الشفاعة العظمى التي يؤتيها الله تعالى لنبيه -عليه الصلاة و السلام- يوم القيامة (9) . لكنني أشير أيضاً إلى أنه وُجد في

الحنابلة من قال بأن لمقام المحمود هو اقعاد_الرسول على العرش ، منهم :
أبو محمد البربهاري البغدادي(ت329هـ) ، والقاضي أبو يعلى الفراء
(ت458هجريه)،(10) .

و أما ما حكاه ابن العربي عن القاضي أبي يعلى الفراء -المتعلق بذلك
القول الشنيع المنسوب إليه في القول بالعورة و اللحية- فهو خبر لم يذكر
له إسنادا و نسبه إلى مجهول ، نحن لا نعرفه ، و قال هو عنه : إنه يثق فيه
. كما أن هذا المجهول هو من خصوم أبي يعلى الفراء ، و قد كانت العداوة
شديدة و مستحكمة بين الشافعية الأشاعرة ، و الحنابلة من بني الفراء ببغداد
، انتهت إلى الخصومات و النزاعات و المصادمات (12) . فرواية ابن
العربي عن أبي يعلى مطعون فيها لافتقادها الإسناد الواضح الثابت ، و هو
شرط أساسي من شروط صحة الخبر .

و الغريب في الأمر أن ابن العربي صدّق ما رواه له خصوم أبي يعلى
عنه ، و لم يرجع بنفسه إلى مؤلفات الرجل ليطلع على أفكاره ، و هي
شاهدة على براءته مما اتهم به . فقد نص -أي أبو يعلى- في كتابه : المعتمد
في أصول الدين ، على أن الخالق -عز وجل - لا مثل له و لا شبيهه ، و لا
يوصف بصفات المخلوقات الدالة على حدوثهم (13) . و أكد أن البارئ ليس
بجسم و لا جوهر و لا عرض ، و أن مذهب الحنابلة هو إثبات الأسماء و
الصفات مع نفي التشبيه و الأدوات ((14) . و أنه تعالى فرد الذات متعدد
الصفات ، لا شبيه له في ذاته و لا في صفاته ، و لا ثاني له و لا نظير . و
صفاته كصفات مجهولة ، لا تُرد كالجهمية ، و لا تُحمل على التشبيه
كالمشبهة الذين أثبتوا الكيفية ، و لا تُؤوّل على اللغات و المجازات
كالأشعرية ، و الصواب في ذلك أنها لا تُعطل و لا تُشبه و لا تُؤوّل ، و إنما
تُثبت مع نفي التشبيه و الأدوات (15) .

و يقول أبو الحسين ابن أبي يعلى-دفاعا عن والده و الحنابلة- : و يلزمهم
التشبيه لو وُجد فيهم أحد أمرين ، الأول أنهم هم الذين ابتدعوا صفات الله ،
و الثاني أنهم صرحوا باعتقادهم للتشبيه ، أما و أن الشرع هو الذي ذكر
الصفات ، و قوله حجة يسقط كل ما يعارضه ، و الحنابلة تبع له و قد نفوا
التشبيه ، فلا يجوز أن ينسب إليهم ما يعتقدون نفيه (16) .

و يضيف أبو الحسين الفراء قائلا: إنه مما يدل على أن طريقة الحنابلة
في الصفات لا تلزمهم التشبيه، أن كل الطوائف مجمعة على أن البارئ-

سبحانه و تعالى- ذات و شيء و موجود ، و لا يلزمها إثبات جسم ، و لا جوهر ، و لا عرض ، و إن كانت الذات في الواقع المشهود لا تنفك عن هذه السمات الثلاث . فكذا الحنابلة لا يلزمهم في أخبار الصفات ما يقتضيه العرف المشاهد في الوجود (17) . و نقل أبو الحسين هذا عن والده القاضي أبي يعلى- المتهم بالتشبيه- أنه قال : ((فمن اعتقد أن الله سبحانه حسم من الأجسام ، و أعطاه حقيقة الجسم ، من التأليف و الانتقال ، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز و جل ، لأن الله سبحانه يستحيل و صفه بهذه الصفات)) (18).

و قد أنكر شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ما رواه أبو بكر ابن العربي عن القاضي أبي يعلى الفراء عن اللحية و العورة ، و قال : إنه كذب منقول عن مجهول . لكنه اعترف من جهة أخرى أن القاضي أبا يعلى الفراء ذكر في بعض كتبه أحاديث مكذوبة ، صريحة في التشبيه كحديث إقعاد الرسول صلى الله عليه و سلم- على العرش ، و هو حديث المقام المحمود (19) . و الذي أوقعه في ذلك هو ضعفه في علم الحديث ، فقد كان قليل الخبرة فيه و برجاله ، فروى أخبارا مكذوبة احتج بها في الأصول و الفروع (20) ، أوهمت التجسيم و وجد فيها خصومه حجة قوية لمقارعتة . و أما هو فلم يكن يعتقد التجسيم و لا التشبيه ، كما سبق أن بيناه . و هذا الذي صدر منه هو خطأ في تطبيق منهج السلف و الحنابلة و أصحاب الحديث لضعفه في علم الحديث ، و ليس هو خطأ في منهجه الأنف الذكر .

و قد يتساءل بعض الناس فيقول : إذا كان منهج أبي يعلى الفراء و أصحابه الحنابلة ، في مسألة الصفات منهجا صحيحا موافقا لمنهج السلف و أهل الحديث ، فلماذا ذمهم ابن العربي و صورهم في صورة بشعة ؟ .

إن السبب في ذلك يرجع إلى الاختلاف في مفهوم التشبيه و التنزيه عند كل من الطرفين ، فالحنابلة يعتقدون أن إثبات الصفات الإلهية ليس تشبيها ، و لا تعد كذلك إلا إذا قيل : يد الله كيد البشر ، و سمعه و بصره كسمع و بصر الإنسان . و أما الإقرار بتلك الصفات مع نفي مشابهتها لصفات المخلوقات ، فليس تشبيها و لا تجسيما ، و إنما هو إثبات و تنزيه ؛ و إلا كانت كل الطوائف التي وصفت الخالق بالعلم و الإرادة ، و السمع و القدرة مشبهة (21) .

و أما القاضي أبو بكر ابن العربي فهو كغيره من متأخري الأشعرية ، يرون أن إثبات الصفات الخبرية ، كعلو الله و استوائه على عرشه ، هو تشبيه لذا يجب تأويلها ، فالتشبيه عندهم هو إثبات تلك الصفات بلا تأويل (22) . لذلك كان الحنابلة و أهل الحديث في منظور هؤلاء مشبهة ، فهم و إن أثبتوها بلا تشبيه ، فهم مشبهة لأنهم لم يؤولونها ! . و لا شك أن المنهاج الصحيح و السليم في مسألة الصفات ، هو إثبات كل الصفات التي ثبتت في الشرع الحكيم بلا تشبيه ، و لا تعطيل و لا تأويل ، و هذا منهج يشهد بصحته الشرع و العقل معا ليس هنا مجال تفصيل ذلك ، و أما ما يخالفه من مواقف و وجهات نظر أخرى فهو لا يصح .

و لتوضيح الأمر أكثر-فيما يتعلق بالاختلاف في مفهوم التنزيه و التشبيه- اضرب على ذلك ثلاثة أمثلة ، أولها يتمثل في أن الباحث زهدي جار الله اتهم الحنابلة بالتجسيم اعتمادا على أبيات شعرية قالها بعض أهل العلم من الحنابلة ، يقول فيها :

و إن كان تشبيها ثبوت صفاته × على عرشه إني إذن لمجسم
وإن كان تنزيها جحود استوائه × و أوصافه أو كونه يتكلم
فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا × بتوفيقه و الله أعلى و أعظم (23)

فهذه الأبيات عند الباحث زهدي جار الله ، فيها تجسيم -حسب نظرية المؤولين- لأنها أثبتت صفة الاستواء على العرش ، لكنها عند الحنابلة- و أهل الحديث أيضا- ليست تجسيما-حسب مفهومهم للتشبيه- و إنما هي إثبات لصفة قال الله تعالى عنها : ((الرحمن على العرش استوى))-سورة طه/ 5- في إطار قوله تعالى: ((ليس كمثله شيء و هو السميع البصير))-سورة الشورى/ 11- ، و ((وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ - سورة الإخلاص / 4 - .

و المثال الثاني يتمثل في أن المؤرخ أبا شامة المقدسي الأشعري(ت665ه/1266م) عندما ترجم للموفق بن قدامة المقدسي (ت 620هجرية)، شهد له بالعلم و الفهم و الإمامة في الدين ، ثم قال عنه : ((لكن كلامه فيما يتعلق في العقائد في مسائل الصفات و الكلام ، هو على الطريقة المشهورة عند أهل مذهبه ، فسبحان من لم يوضح الأمر له ، على جلالته في العلم ، و

معرفته بمعاني الأخبار و الآثار)) (24) .و قد عقب عليه الحافظ شمس الدين الذهبي بقوله: ((و هو-أي الموفق- و أمثاله متعجب منكم مع علمكم ،و ذكائكم كيف قلتم . . . ! ، وكذا كل فرقة تتعجب من الأخرى)) (25).و سبب تعجب أبي شامة من الموفق في مسألة الصفات ، هو أنه نظر إليها من منظور المؤولين للصفات ، لا من منظور المثبتين لها .

و آخرها- المثال الثالث- هو أن الفقيه تقي الدين بن عبد الحميد المقدسي الحنبلي (ت679هـ / 1280م) كان لهجا بإيراد الصفات ، فرماه الأشاعرة بالتجسيم و تلطخ به ، لكن الحافظ شمس الدين الذهبي شهد له بأنه بريء منه ،و أنه صنف كتابا في الصفات غالبه جيد (26) . فما هو سبب اختلافهم في هذا الرجل ؟ هو أن الأشاعرة رموه بالتجسيم لأنه أثبت الصفات و لم يؤولها على طريقتهم ؛ و الذهبي برأه من ذلك لأنه نظر إلى المسألة بمنظور الحنابلة و أهل الحديث ، لا بمنظور هؤلاء .

و إنهاءً لما ذكرناه يتبين منه أن القاضي أبا بكر بن العربي ، لم يُنصف الحنابلة و تحامل عليهم بلا حق ،و بالغ في ذمهم و ظلمهم ، و صورهم في صورة منفرة مشينة ،و ذكر عنهم أخبارا غير صحيحة عنهم و عن مذهبهم . فما هي الأسباب التي أوقعته في كل ذلك ؟ .

هي في اعتقادي ثلاثة أسباب رئيسية ، أولها إن ابن العربي نظر إلى الحنابلة -مذهبا و طائفة- من منظور مذهب الأشعري . فرآهم طائفة ضالة زائغة ، و لم ينظر إليهم من خلال مذهبهم ،و لا من خلال نظرة موضوعية نزيهة قائمة على النقل الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح .

و السبب الثاني هو أن القاضي ابن العربي استقى أخباره عن الحنابلة و أهل الحديث من طريق خصومهم الأشاعرة ببغداد ، فأورثه ذلك نظرة أحادية مذهبية متعصبة ، أفقدته التوازن و الموضوعية في نظره إلى الحنابلة و حكمه عليهم .

و آخرها- أي السبب الثالث- هو أن معرفة ابن العربي بالحنابلة -مذهبا و طائفة- كانت قليلة على ما يبدو ، لذلك و جدناه يذكر أخبارهم و عقائدهم معتمدا على خصومهم ، و كان من الواجب عليه أن يخالطهم ،و يسمع منهم

و يطالع كتبهم ، قبل أ، يكتب عنهم . لذا وجدناه نسب إلى القاضي أبي يعلى الفراء أموراً شنيعة هو بريء منها ، و لم تثبت في حقه .

تم و لله الحمد

الهوامش :

- 1- حققه عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر و الإشراف، الجزائر ، 1981 ج 2 ص: 281-282 ، 288 ، 303 .
- 2- ابن العربي : المصدر السابق ج 2 ص: 283 .
- 3- انظر: أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر ، 1962 ، ج 2 ص: 208 ، 209 ، 211 .
- 4- خالد كبير علال : صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة ببغداد ، دار هومة، الجزائر ، ص : 47 و ما بعدها .
- 5- أبو الحسين بن أبي يعلى : المصدر السابق ج 2 ص: 208 و م بعدها .
- 6- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت ، ج 6 ص: 52 ، 53 ، 55 . و نقض المنطق ، صححه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، د ت ، ص: 136 .
- 7- ابن العربي : المصدر السابق ج 2 ص: 282 .
- 8- ابن أبي يعلى: المصدر السابق ج 2 ص: 239. و ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، 1370 هجرية / 1951 ، ج 21 ص: 25 . و ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ، المكتب التجاري ، بيروت ، د ت ، ج 5 ص: 278 . و ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، 1965 ، ج 10 ص: 104 . و ابن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957 ، ج 3 ق: 5 ص: 980 . و السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ص: 442 . و ابن الجوزي: المنتظم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، الدكن الهند ، 1359 هجرية ، ج 8 ص: 305 . و ابن كثير: البداية ، منشورات دار المعارف، بيروت ، 1985 ، ج 12 ص: 115 . و الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه

- شعيب الأرناؤوط و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 ج 19 ص: 425 .
- 9- أبو الحسين بن أبي يعلى: المصدر السابق ج2 ص: 43 . و ابن كثير: المصدر السابق ج11 ص: 162 . و تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الندلس ، بيروت ، 1966 ج4 ص: 335 . و ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978 ، ص: 305-306 . و البخاري : الجامع الصحيح ، ط3 ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ، 1987 ، ج 1 ص: 222 ، رقم الحديث : 589 .
- 10- ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد ، ج4 ص: 39 . و ابن أبي يعلى: المصدر السابق ج 2 ص: 43 .
- 11- ابن العربي : المصدر السابق ج2 ص: 283،307 .
- 12- ابن أبي يعلى: المصدر السابق ج2 ص: 197،198 . و ابن الجوزي: المنتظم ج9 ص: 4 .
- 13- حقه وديع زيدان ، دار المشرق ، بيروت ، ص : 212 . ابن أبي يعلى : المصدر السابق ج2 ص: 209 . و أبو يعلى: نفس المصدر ص: 271-272 .
- 14- نفس المصدر ج2 ص: 209 . و نفس المصدر ص: 51 ، ما بعدها .
- 15- ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، حقه محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية ،، الرياض ، 1391 هجرية ، ج5 ص: 338 .
- 16- أبو الحسين بن أبي يعلى: المصدر السابق ، ج 2 ص: 211 .
- 17- نفسه ، ج2 ص: 211 .
- 18- نفس المصدر ، ج2 ص: 212 .
- 19- ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، ج5 ص: 338 .
- 20- صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات ، حقه س . د . رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 ، ج 3 ص: 864 .
- 21- ابن أبي يعلى : المصدر السابق ج 2 ص: 211-212 .
- 22- ابن عساكر: تبیین کذب المفتری فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري ، حقه محمد زاهد الكوثري ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1984 ، ص : 311-312 . و سفر الحوالي : منهج الأشاعرة في العقيدة ، ط1 ، الدار السلفية ، الجزائر ، 1990 ص: 53 .
- 23- زهدي جار الله : المعتزلة ، الدار الأهلية للنشر و التوزيع ، بيروت ، ص: 252 .

- 24- أبو شامة : ذيل الروضتين ، ص: 141 . و الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ج 22 ص: 172 .
- 25- الذهبي: نفسه ، ج 22 ، 172 .
- 26- الذهبي : سير أعلام النبلاء الجزء المفقود ص : 312-313 .

مصادر البحث و مراجعه :

أولا : المصادر :

- 1- ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، حققه محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية ، ، الرياض ، 1391 هـ .
- 2- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت ،
- 3- ابن تيمية : نقض المنطق ، صححه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، د ت ، ص: 136 .
- 4- ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978 .
- 5- ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، 1370 هجرية / 1951
- 6- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ، المكتب التجاري ، بيروت ، د ت ، ج 5 ص: 278
- 7- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، 1965
- 8- ابن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957
- 9- ابن الجوزي: المنتظم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، الدكن الهند ، 1359 هجرية
- 10- ابن كثير: البداية ، منشورات دار المعارف، بيروت ، 1985 ، ج 12 ص: 115 .
- 11- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ط 1 ، دار الندلس ، بيروت ، 1966
- 12- ابن عساكر: تبیین كذب المفتری فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري ، حققه محمد زاهد الكوثري ، ط 3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1984
- 13- أبو بكر بن العربي : العواصم من القواصم : حققه عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر و الإشهار، الجزائر

- 14- أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر .
- 15- أبو يعلى الفراء : المعتمد في أصول الدين ، حققه وديع زيدان ، دار المشرق ، بيروت .
- 16- البخاري : الجامع الصحيح ، ط3 ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ، 1987 .
- 17- الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرنؤوط و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 .
- 18- صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات ، حققه س . د . رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 .

(ب) المراجع :

- 1- خالد كبير علال : صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة ببغداد ، دار هومة، الجزائر .
- 2- سفر الحوالي : منهج الأشاعرة في العقيدة ، ط1 ، الدار السلفية ، الجزائر ، 1990 .
- 3- زهدي جار الله : المعتزلة ، الدار الأهلية للنشر و التوزيع ، بيروت .

البحث السادس

النقد التاريخي عند الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية

كان لبعض علماء الحنابلة في المشرق الإسلامي-خلال القرنين 6-7هـ /12-13 م – اطلاع واسع على التاريخ الإسلامي ومعرفة مفصلة بكثير من فتراته ،ولهم فيه كتابات مارسوا من خلالها نقدا¹ أخبار تاريخية² بطريقة تثير الإعجاب و تستحق التنويه ،في مقدمتهم اثنان هما :المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي ،و شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية .

أولا عند المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597 هـ / 1200 م)

حث المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي الفقهاء على معرفة التاريخ ،لأنهم يحتاجون إليه في دراستهم الفقهية ،و جهلهم به يوقعهم في أخطاء شنيعة ،وضرب على ذلك ثلاثة أمثلة نقدها و بين أنها باطلة مكذوبة ،ففي الأول ذكر أن بعض الفقهاء قال اجتمع الشبلي و شريك القاضي ،و هذا غريب منه ،كيف لا يدري بعد ما بين الرجلين من الفارق الزمني ؟!³ و اجتماعهما من المستحيل لأن القاضي شريك بن عبد الله الكوفي توفي سنة 177هـ /793م ،و الصوفي أبو بكر الشبلي ولد في سنة 227 هـ /861م ،فبينهما سبعون سنة فكيف يلتقيان ؟! .

و المثال الثاني مفاده أن الفقيه أبا المعالي الجويني (ت 478 هـ /1085م)روى في كتابه الشامل في الأصول أن طائفة من الثقات المعنيين بالبحث عن البواطل ذكروا خبر اجتماع الصوفي أبي منصور الحلاج البغدادي (ت 309 هـ /921 م)بأبس سعيد الجبائي القرمطي (ت 301 هـ /913 م) بالأديب عبد الله بن المقفع ،و تواصلوا على قلب الدول و افسادها ، و استعطاف قلوب الناس ،فاتجها كل منهم إلى قطر فحل الجبئي بالأحساء ببلاد البحرين

¹ النقد في الأصل هو ما يعطى من الثمن معجلا وهو من الذهب و الفضة أو من غيرهما .و ناقد الدراهم و انتقدها أخرج منها زيفها ،و انتقد الشعر و غيره أظهر عيبه .و معناه في الاصطلاح هو فن تميز جيد الكلام من رديئه و صحيحه من فاسده .محمد بن أبي بكر الرازي :المصدر السابق ص: 426 .و علي بن هادية :المرجع السابق ص: 108 ،1243 .و نحن في دراستنا هذه نوسع معناه ليشمل التمهيص و التحقيق ،و الإثراء و الردود و التعقيبات .

² تندرج ضمن الأخبار التاريخية كل المرويات ،سواء كانت أحاديث نبوية ،أو أقوالا و حوادث عن الصحابة و غيرهم من الناس .و الحديث النبوي هو في حقيقته خبر ،لذا فإن كل حديث خبر و ليس كل خبر حديث .محمد عجاج الخطيب :السنة قبل التدوين ، ط1 القاهرة ،مكتبة وهبه ،1963م ،ص: 21 ،22 .

³ ابن الجوزي : صيد الخاطر ، حققه محمد الغزالي ،الجزائر ، مكتبة رحاب ، 1988 ، ص 438 .

و توغل ابن المقفع في بلاد الترك ،وسكن الحلاج بغداد¹ .و هذا الخبر لا يصح لأن الحلاج لم يدرك ابن الققع و بينهما فارق زمني كبير ،فابن الققع مات في سنة 144هـ /761م و الحلاج قتل في سنة 309هـ /921م ،و أما الجبئي فقد كان معاصرا للحلاج² .

و أما الثالث ففيه أن حجة الإسلام أبا حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م (صنف كتاب المستظهري للخليفة العباسي المستظهر بالله (478-512هـ/1085-1118م) في الرد على الباطنية و مما ذكره فيه أن الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك (96-99هـ -714-717م) بقي ثلاثة أيام لا يأكل ،ثم أفطر على نخالة مطهية من فطور أحد الزهاد ،ثم جامع أهله فجاءت له بولده عبد العزيز ،ثم لما تزوج هذا الأخير ولد له عمر .و هذا الخبر عند ابن الجوز هو تخليط قبيح من أبي حامد لأن عمر هو ابن عم سليمان و ليس ابن ولده ،فما ((هذا حديث من يعرف من النقل شيئا أصلا))³ .و بمعنى آخر أن والد عمر هو عبد العزيز بن مروان (ت 85هـ /704م) و والد سليمان الخليفة عبد الملك بن مروان⁴ (69-86هـ /688-705م) ،فسليمان هو ابن عم عمر وليس جده .

فينتبين من هذه الأمثلة التي نقدها ابن الجوزي أنه اعتمد في ذلك على المتني لا الإسناد⁵ ،و استخدم في الروايتين الأولى و الثانية الثابت من التاريخ حسب التسلسل الزمني ،كوسيلة للتحقيق و التمهيص ،و بفضلله أثبت أنهما باطلتين .و في الثالث استعان بعلم الأنساب فينقده لها وإظهار زيفها .

ومن الأخبار التي حققها كذلك و أثبت بطلانها ثلاثة ،أولها خبر له إسندان موجزه أن النبي -عليه الصلاة و السلام - لما عرج به إلى السماء حدث الناس بما رأى ،فكذبوه و صدقه بعضهم ، فانقض نجم و قيل كوكب على الأرض ،فقال لهم الرسول -صلى الله عليه و سلم- ((انظروا في دار من وقع فهو خليفتي من بعدي)) فوجدوه في دار علي بن أبي طالب ،فكان هذا هو سبب نزول سورة النجم .و هذه الرواية ذكر في اسنادها محمد بن

¹ ابن الجوزي :صيد الخاطر ص :439 .

² نفسه ص :439 .

³ نفسه ص :439 .و المنتظم ج9 ص:170 .

⁴ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج1 ص: 348 ،398 ،ج2 ص:5 ط د .

⁵ يبدو أنه لم يكن لهذه الأخبار أسانيد لأن ابن الجوزي لم يذكرها .

السائب الكلبى (ت 146 هـ / 763 م) و محمد بن مروان السدى (ت 189 هـ / 804 م) ، و الصحابى عبد الله بن عباس-رضى الله عنه-(ت 70 هـ / 689 م) و غيرهم .

و فى الإسناد الثانى ثوبان بن إبراهيم ، وأبو قضاة ربيعة بن محمد ، و أبو بكر العطار ، و سليمان بن أحمد المصرى ، ثم الصحابى أنس بن مالك-رضى الله عنه-(93 هـ / 711 م) . فى الإسناد الأول ظلمات ، منها محمد بن السائب الكلبى ، لا يحل الاحتجاج به ، و عبد الله بن عباس لا يسمح له عمره بمشاهدة الحدث و روايته ، لأنه كان ابن سنتين . و فى الإسناد الثانى ثوبان بن إبراهيم و هو ضعيف ، و أبو قضاة منكر الحديث ، و أبو بكر العطار و سليمان ابن أحمد مجهولان ، و أنس بن مالك لم يعرف النبى -عليه الصلاة و السلام- إلا فى المدينة ، و حادثة المعراج وقعت قبل الهجرة بسنة . ثم تعجب ابن الجوزى من غفلة واضع هذا ((كيف رتب ما لا يصلح فى العقول من أن النجم يقع فى دار و يثبت إلى أن يرى))¹ . و لو سقط نجم بمكة لدمرها و ما حولها ، فإنه عند سقط مذهب² على منطقة سبيريا فى سنة 1908م / 1326هـ احدث انفجارا هائلا سمع من مسافة 1000 كلم ، و أطاح بمساحات من الغابات قدرت ب: 2000 كلم و التهمت النيران³ .

فابن الجوزى فى نقده لهذا الخبر ركز أولا على الإسناد ، فبين أنه مليء بالمجروحين المطعون فيهم ، ثم اعتمد ثانيا على الثابت من التاريخ فى معرفة عمر الصحابى ابن عباس ، و فى تحديد فترة التقاء أنس بن مالك بالرسول -عليه الصلاة و السلام- . ثم اعتمد ثالثا على العقل العلمى لا الأسطورى ، فى إنكار أن يقع نجم على دار و يبقى هو و الدار حتى يراهما الناس .

و الخبر الثانى مفاده أن علي بن أبى طالب-رضى الله عنه- قال: ((عبت الله عز و جل ، مع رسول الله -صلى الله عليه و سلم- قبل أن يعبد رجل من هذه الأمة خمس سنين أو سبع)) ، و هذا الرواية عند ابن الجوزى

¹ ابن الجوزى : الموضوعات فى الأحاديث المرفوعات ، حققه عبد الرحمن محمد عثمان ، ط 1 المدينة المنورة ، المكتبة السلفية 1386هـ / 1966م ج 1 ص : 374 .
² هو مادة غازية شديدة الانفجار ، عند احتكاكها بالغلاف الغازى . عبد المحسن صالح : قزم يقترب و مذنبات تندفع ، و حياة تنقرض ، مجلة الدوحة ، عدد فبراير 1985 ، ص : 55 ، 57 ، 58 .
³ نفس المرجع ص : 56 .

باطلة ، لأن إسلام خديجة ، و أبي بكر الصديق ، و زيد بن حارثة-رضي الله عنهم- كان منذ الأيام الأولى للدعوة الإسلامية¹ .

و الثالث مفاده أن الصحابي أبا ذر الغفاري دخل على الخليفة عثمان بن عفان-رضي الله عنهما- و عنده كعب الحبار² ، فقال الخليفة : يا كعب إن عبد الرحمان بن عوف مات و ترك مالا فما ترى فيه ؟ فقال : إن كان يصل فيه حق الله تعالى ، فلا بأس به . فرفع أبو ذر عصاه و ضرب بها كعبا ، و قال : سمعت رسول الله -صلى الله عليه و سلم- يقولك ما أحب لو أن لي هذا الجبل أنفقه و يتقبل مني ، و أذر منه ست أواقي)) ، ثم قال لعثمان : أنشدتك الله يا عثمان ، أسمعت هذا-قالها ثلاث مرات- قال: بلى³ . و هذا خبر لا يصح و ضعه الجهال ، و لأن في إسناده المحدث عبد الله بن لهيعة(ت 174 هـ/890م) و هو مطعون فيه و لا يحتج بحديثه . و لأن أب ذر الغفاري توفي سنة خمس و عشرين للهجرة/645م قبل وفاة عبد الرحمن بن عوف(ت32 هـ/625م) بسبع سنين ن فكيف يقال: إن أبا ذر كان حيا عند وفاة ابن عوف ؟ ! ثم تساءل ابن الجوزي-عن سبب الخوف على ابن عوف- ألم يباح الشرع جمع الأموال عن طريق الحلال ؟ أليس من قلة الفقه و الفهم أن يقال : الشرع يأمر بجمع الأموال ثم يعاقب عليه ؟ ! و لماذا يخص ذلك عبد الرحمن بن عوف دون غيره ؟ ! ألم يسر سيرة إخوانه من الصحابة ؟ و أليس من المعروف أن كثيرا من الصحابة ، جمعوا أموالا معتبرة و تركوها بعدهم ، كطلحة ، و الزبير ، و ابن مسعود- رضي الله عنهم- و لم ينكر عليهم أحد ؟⁴

فيستنتج من نقد ابن الجوزي لهذا الخبر ن أنه كان يتمتع بعقلية المؤرخ المحدث الناقد ، فبين أن في إسناؤه من لا يحتج به ، و أن متنه يتعارض مع الثابت من التاريخ ، و مع الشرع الحكيم و العقل الصريح ز مما يثبت أنه كان صاحب منهج علمي لنقد الأخبار ، وإن لم يلتزم به في كل الروايات . فمن ذلك أنه عاب الصوفية في مصادقتهم للأمراء تعظيما لهم ، و مفارقتهم للفقراء تكبرا عليهم ؛ ثم استدل عليهم بقول نسبه لعيسى-عليه السلام-يقول

¹ ابن الجوزي : الموضوعات ، ج 1 ص : 342 .
² كان يهوديا من بلاد اليمن ، ثم أسلم في زمن الخليفة أبي بكر الصديق ، و توفي في سنة 35 هـ . ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ج 1 ص : 201 . ط د .
³ ابن الجوزي : تلبس إبليس ، حققه فريق من الباحثين ، دون مكان للنشر ، دار النور الإسلامية ، د ت ص : 203-204 .
⁴ ابن الجوزي : المصدر السابق ص : 203 ، 204 .

فيه: ((يا بني إسرائيل ما لكم تأتونني و عليكم ثياب الرهبان ، و قلوبكم قلوب الذئاب الضواري ؟ ألبسوا لباس الملوك و ألبسوا قلوبكم بالخشية))¹ فهو هنا قد احتج على الصوفية بخبر من الإسرائيليات لا إسناد له ، و هذا لا يليق به كمحدث و مؤرخ ناقد .

ثانيا: عند تقي الدين بن تيمية (ت728 هـ/1327م)

للشيخ تقي الدين بن تيمية معرفة واسعة بالتاريخ و السير²، و له كتابات تناول فيها موضوعات تاريخية ذات أهمية بالغة ، و له فيها تحليلات عميقة ، و نظرات صائبة ، و تحقيقات رائدة موفقة ، نجد بعضها في كتابيه الخلافة و الملك³ ، و منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية⁴ .

فمن ذلك أنه كثيرا ما اعتمد في بحوثه و مناظراته على التاريخ، في تقرير مسائل علمية لها جذور تاريخية . فقد لجأ إليه عندما تكلم عن ظهور المتكلمين و الصوفية و أهل الرأي ، و بين أن جمهور المتكلمين و الصوفية أصلهم من البصرة ، و أن غالبية أصحاب الرأي و الشيعة من الكوفة⁵ . و عندما تناول مسألة الصفات بين المثبتين و النفاة ، أكد أن الثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - و صحابته و التابعين إثباتها لا نفيها ، و أن التاريخ شاهد على ذلك ، و أنه لا يمن لأحد أن ينقل ((نقلا صحيحا عن أحدهم بما يوافق قول النفاة ، بل المنقول المستفيض عنهم ، يوافق أهل الإثبات)) و من نقل عنهم خلاف ذلك فهو خاطئ . ثم ذكر نبذة تاريخية عن ظهور القول بنفي الصفات عن الجهمية⁶ .

و له نظرات نقدية فاحصة في موضوعات تاريخية شتى ، منها أن المصنفين في التواريخ كتبوا كل ما وصلهم ، من صحيح الأخبار و سقيمها ، و فيما يروونه كثير من الكذب ن و قل أن يسلم لهم نقل من الزيادة و النقصان⁷ . لذا فإن أولي الأبصار لا يعتمدون عليهم فيما يقولونه ، و إنما

¹ نفس المصدر ص : 212 .

² ابن ناصر الدين : الرد الوافر ، حققه زهير الشاويش ط1 بيروت ، المكتب الإسلامي ، 1393 ، ص : 33 .

³ انظر مثلا ص : 59 و ما بعدها .

⁴ سترى منه أمثلة فيما يأتي .

⁵ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب محمد بن قاسم ، الرباط مكتبة المعارف دت ج 10 ص : 358 .

⁶ ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، بهامش منهاج السنة ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ج 4 ص : 19 .

⁷ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، بيروت دار الكتب العلمية ، دت ج 3 ص : 196 ، و ج 4 ص : 11 ، 12 .

يعتمدون على ما كتبه المتخصصون في المنقولات المتفق على صحتها كالصاحح ن و السنن ، و المسانيد¹ .

و منها أن مؤسس² الطائفة الشيعية لم يكن قصده الدين وإنما كان غرضه إفساده ، وأصل فكرتهم-أي الشيعة- مبنية على الكذب على النبي- عليه الصلاة و السلام-و إنكار أحاديثه الصحيحة ، لذا فهم أكذب فرق الأمة ، و لا يكاد يوثق برواية أحد من شيوخهم ، لكثرة الكذب فيهم ن مما جعل أهل الصحيح يعرضون عنهم . فلا يروي البخاري و مسلم أحاديث علي بن أب طالب-رضي الله عنه- إلا عن أهل بيته كالحسن و الحسين ، أو عن أصحاب عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- فإن هؤلاء صادقون فيما يروونه عن علي ، لذا أخرج أصحاب الصحيح حديثهم³ .

و الشيعة عند ابن تيمية ليس لهم نقل صحيح ، و لا عقل صريح، فهم يصدقون بالمنقولات المعروفة بالاضطراب أنها باطلة ، ويكذبون بالأخبار المتواترة الصحيحة، ويعتمدون في رواياتهم على التقليد ، دون تمييز بين المؤرخ المعروف بالكذب أو الغلط ، أو الجهل بما ينقل، و بين المؤرخ العدل الحفظ المشهور بالعلم و الأثر⁴ . و عمدتهم في المنقولات تواريخ منقطعة الأسانيد ، كثير منها من وضع الكذابين ، كأبي مخنف لوط(ت 157هـ/773م) ، و هشام بن محمد بن السائب الكلبي(ت 204هـ/819م) . و ليس لهم أسانيد متصلة صحيحة قط ، و كل إسناد متصل عندهم إلا و فيه من هو معروف بالكذب و كثرة الغلط . فهم كاليهود و النصارى ليس لهم إسناد ، وكتبهم في الرجال ليست ككتب الرجال عند أهل السنة ، لكي ننظر فيها و في عدالة رجالها⁵ . و بسبب فرط جهلهم و هواهم فإنهم يقبلون الحقائق التاريخية و ينكرونها ، و يثبتون محلها أخبارا مكذوبة يصدقونها⁶ .

و للشيخ تقي الدين بن تيمية ، نظرات نقدية في تفسير بعض حوادث التاريخ الإسلامي ، منها أن أسباب سقوط الدولة الأموية ظهور البدع المخالفة للدين ، كإنكار الجعد بن درهم(ت 124هـ/838م) للصفات الإلهية ،

¹ نفس المصدر ج 4 ص : 243 .

² لم يعينه لكنه يقصد -على يقصد على ما يبدو- عبد الله بن سبأ و أصحابه .

³ ابن تيمية : الفرقان بين الحق و الباطل ، حققه حسين يوسف الغزال ، الجزائر ، مكتبة النهضة الجزائرية د ت ، ص : 54 ، 55 .

⁴ ابن تيمية : منهاج السنة ج 1 ص : 3 . و درء تعارض العقل و النقل ج 4 ص : 133 .

⁵ ابن تيمية : منهاج السنة ج 1 ص : 13 ، و ج 2 ص : 116 . و ج 4 ص : 11 .

⁶ نفس المصدر ج 3 ص : 159 . و خلاف الأمة ص : 122 .

و زعمه أن الله لم يتخذ إبراهيم-عليه السلام- خليلا ، و لم يكلم موسى تكليما ، فأوجب هذا السبب-مع غيره من الأسباب-إدبار الدولة الأموية و انقراضها¹ . و ذكر أن عندما ظهر النفاق و الرفض و الزندقة في مصر و الشام علي يد الفاطميين الملاحدة الباطنية-على حد قوله- كان ذلك من العوامل التي ساعدت الصليبيين ، عل احتلال ساحل الشام و بيت المقدس. لكن عندما كل من نور الدين محمود(ت569 هـ/1173م) ، و صلاح الدين الأيوبي(ت589 هـ/1193م) راية الإسلام و الجهاد طهرا البلاد من النصارى و نصرهما الله عليهم، فكان الإيمان و الجهاد عن الدين سببا لخير الدنيا و الآخرة² . كما أن من أسباب دخول المغول إلى بلاد المسلمين و إفسادهم فيها ، ظهور الإلحاد و النفاق و البدع بين المسلمين في المشرق الإسلامي³ .

و يلاحظ على ابن تيمية -في تفسيره لهذه الحوادث- أنه يقر بتعدد عواملها و تداخلها فيما بينها ، لكنه يرى أن انحراف المسلمين عن الدين ، كان من بين أهم أسباب ما حل بهم ويلات و انكسارات، كما أن عودتهم إليه هو طريق نصرهم و سعادتهم في الدنيا و الآخرة . و قوله هذا صحيح يشهد له التاريخ قديما و حديثا ، و في القرآن الكريم تأكيد على ذلك كقوله تعالى: ((و لان شكرتم لأزيدنكم))-سورة إبراهيم/7- و ((و من أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا))-سورة طه/124-

و انتقد ابن تيمية، المصنفين في الملل و النحل ، و الفقه ، في كثرة غلطهم ، فيما يخص الروايات التاريخية التي يذكرونها في مؤلفاتهم بلا إسناد و لا تحرير ، خلاف فإن خطأهم قليل بالمقارنة إلى هؤلاء ، و أن كان بعضهم يكثر من رواية الموضوعات في فضائل الأعمال⁴ . ثم أشار إلى أن المتكلمين الجهمية ينسبون لكبار علماء المسلمين، كالأئمة الأربعة أقوالا في العقائد لم يقولوها ، فإذا طولبوا بالنقل الصحيح تبين كذبهم⁵ . و ذكر أن المتكلم أبا الفتح الشهرستاني(548 هـ/1153م) أورد في كتابه الملل و النحل روايات باطلة ، لأنه نقلها عن كتب المقالات ، و هي تضم أكاذيب من جنس ما في التواريخ ؛ و هو ليس له خبرة بالحديث و آثار الصحابة و

¹ ابن تيمية : الفرقان بين الحق و الباطل ص : 118 ، 203 .

² نفس المصدر ص : 199 .

³ نفس المصدر ص : 179 .

⁴ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ج 3 ص : 207 ن ج 4 ص : 10 .

⁵ نفس المصدر ، ج 5 ص : 261 .

التابعين . لذا لم ينقل مذهبهم في كتابه الملل و النحل؛ و هو وإن لم يعتمد الكذب عليهم ، فإنه نقل عن يعتمد الكذب ، من ذلك انه روي أن الأنصار اتفقوا يوم السقيفة على تقديم الصحابي سعد بن عباد ، و هذا غير صحيح باتفاق أهل المعرفة بالنقل . و أخذ عليه كذلك إظهار ميله للشيعة ن إما بباطنه وإما مDAHنة لهم ؛ لأنه صنف كتابه الملل و النحل لرئيس من رؤسائهم ن كانت له ولاية ديوانية استعطفه به¹ .

و اشتد ابن تيمية في انتقاد المؤرخ أبا المظفر السبط بن الجوزي الحنبلي ثم الحنفي الدمشقي(ت654 هـ/1256م) لأنه يذكر في مصنفاته الغث و السمين، و يحتج بأحاديث ضعيفة و موضوعة ، و يعتمد تزيف الأخبار ، و يؤلف الكتب حسب مقاصد الناس و أغراضه منهم ؛ فيكتب للشيعة ما يناسبهم ليعوضوه ، و يصنف لملوك الحنفية طمعا فيما عندهم² .

و فيما يخص منهج نقد الأخبار عند ابن تيمية ، فإنه يرى أن المرجع في ذلك هو علم مصطلح الحديث ، فكما أننا نرجع في النحو و اللغة و الطب ، إلى النحويين و اللغويين و الأطباء ، فكذلك نرجع إلى علماء الحديث المختصين في نقد المنقولات ، و هم ((من أعظم الناس صدقا و أمانة ، وخبرة فيما يذكرونه من الجرح و التعديل)) ، و إن كان بعضهم أعلم و أعدل من بعض³ . و علم الإسناد و الرواية عند ابن تيمية هو طريق إلى الدراية ، خص به الله تعالى أهل السنة دون غيرهم من المبتدعة و الكفار ، الذين لا أسانيد لهم في منقولاتهم⁴ .

ويرى ابن تيمية انه إذا ما تعارضت الروايات المرسلة⁵ و المنقطعة⁶، مع الكتاب و السنة و الأخبار المتواترة ، ترد و لا تقبل لأن اليقين لا يزول بالشك⁷ . و لابد للمنقولات من أسانيد لكي يبحث فيها ، أهى صحيحة ، أم ضعيفة ، أم موضوعة ، و بفضلها يميز الجهابذة⁸ النقد بين الصدق و الكذب الكذب ، و بين الصحيح و السقيم ، و بين المعوج و القويم . و لا يسوغ

¹ نفس المصدر ج 3 ص : 209 ، 214 ، 216 .

² نفسه ج 2 ص : 133 .

³ نفسه ، ج 2 ص : 133 .

⁴ نفس المصدر ج 4 ص : 220 .

⁵ الرواية المرسلة هي التي سقط منها الصحابي . محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث ص : 70 .

⁶ الرواية المنقطعة هي التي في إسنادها انقطاع في أي مكان كان من الإسناد . نفس المصدر ص : 76 .

⁷ ابن تيمية : منهاج السنة ج 3 ص : 209 .

⁸ الجهابذ هو الناقد العارف بتمييز الجيد من الرديء . علي بن هادية : القاموس الجديد ، ص : 216 .

الاحتجاج بالأخبار إلا بعد قيام الدليل على ثبوتها ، وإلا فيمكن لأي إنسان أن يقول ما شاء¹ ؛و يجب أن تكون ثابتة معروفة عمن نقلت حتى تصل إلينا ، فإذا لم يكن لها كتاب متقدم ،و لا لها إسناد معروف فهي كذب ، فإذا ما صنف إنسان كتابا ذكر فيه خطبا للنبي-صلى الله عليه وسلم- و صحايته ، و لم يرويها أحد قبله بإسناد معروف ، علمنا أنها قطعاً أنها مكذوبة² . كما أنه يجب أن يكون الكلام في الناس و انتقادهم ، بعلم و عدل ، لا بجهل و ظلم³ . و هذا يعني ضرورة الالتزام بالموضوعية و البعد عن الذاتية ، في النقد التاريخي ، الذي يجب أن يكون الباحث فيه يتمتع بالكفاءة العلمية ،و النزاهة و الحياد .

وقد أشار ابن تيمية إلى طرق تستخدم في النقد التاريخي ، و طبقها بنفسه على بعض الأخبار ، أبان من خلالها عن مقدرة فائقة في النقد و التمحيص ، وهي-أي طرق النقد- عنده متنوعة وليست محصورة في منهج علماء الحديث⁴ .و لما كان منهجهم صعباً أعرض عنه كثير من المتكلمين و النظائر ، و عدلوا عن معرفة المنقولات بالإسناد و أحوال الرجال ،و سلكوا سبيلاً⁵ آخر⁶ . لذا فعلى الذي تعذر عليه تمييز الصحيح من السقيم من جهة الإسناد ، فيمكنه تمييزها بالاحتكام إلى الكتاب و السنة و العقول ،و إلى المعلوم من المتواتر ،و إلى العادات و سنن الله في خلقه⁷ .

و من الروايات المتواترة ، أن مسيلمة الكذاب أدعى النبوة ،و أن أبا بكر الصديق صلى بالناس مدة مرض الرسول-عليه الصلاة والسلام- ،و أن المعراج حدث بمكة المكرمة ؛ فإذا روي جاهل نقيض ذلك ، علم أنه مفتر و ما قاله كذب⁸ .و كما أن انفراد الواحد و الاثنين بخبر يعلم أنه لو حدث بالفعل لنقله جمع غفير من الناس ، دليل على أن الخبر باطل ، لأن العادة تمنع من كتمان ما تتوافر همم الناس و دواعيهم على نقله وإشاعته⁹ .و مثاله مثاله كمن يخرج من صلاة الجمعة ويخبر بحادثة كبيرة وقعت في الجامع ،

¹ ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 220 .و مجموع الفتاوى ج 1 ص : 3 ، 9 .

² ابن تيمية : منهاج السنة ج 4 ص : 24 .

³ نفس المصدر ج 2 ص : 190 .

⁴ ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 116 ، 115 ، 122 .

⁵ لم يوضحه .

⁶ نفس المصدر ج 4 ص : 120 .

⁷ نفس المصدر ج 4 ص : 120 ، 121 . و خلاف الأمة ص : 118 ، 119 .

⁸ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ج 4 ص : 117 ، 118 .

⁹ نفس المصدر ج 4 ص : 119 . و خلاف الأمة في العبادات و مذاهب أهل السنة الجزائر دار الشهاب 1988 ، ص : 118 .

كسقوط الخطيب أو قتله ،و إمساك أقوام بداخله ، ولا يخبر بهذا إلا هو . أو كالذي يدعي وجود مدينة عظيمة كبغداد و لا يسمع الناس بها¹ .

ويرى ابن تيمية أنه ((باعتبار العقل و قياسه و ضربه للأمثال يعلم كذب ما ينقل من الأمور التي مضت سنة الله بظهورها و انتشارها لو كانت موجودة . كما يعلم صدق ما مضت سنة الله في عبادته ، أنهم لا يتواطؤون فيه على الكذب من الأمور المتواترة ،و المنقولات المستفيضة)) ن لأن الله تعالى قد جبل جماهير الأمم على الصدق و البيان في المتواترات ، دون الكتمان و الكذب ، كما جبلها على الأكل و الشرب و اللباس ؛ و النفس تصدق إذا لم يكن لها في الكذب غرض راجح ، و تخبر بالأمور المتواترة و لا تكتمها . و المتواترات يعلم أن الناس لم يتواطؤوا على الكذب فيها ، وأنهم في الأخبار الشاذة لم يتواطؤوا على كتمانها² . فيتبين من هذه الطرق التي ذكرها ابن تيمية- لتحقيق الأخبار - ، أنه لجأ إلى بعض السنن الطبيعية التي تتحكم في النفس و العمران البشري ، مستعينا بالعقل و قياسه و ضربه للأمثال ، ليتخذ من الكل وسيلة للنقد و التمهيص .

و قد أخضع ابن تيمية كثيرا من الأخبار التاريخية للتحقيق ، مستخدما مختلف طرق نقد الخبر التي سبق ذكرها ، فمن ذلك ما يدعيه بعض الناس من أن قوله تعالى: ((ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي))- سورة الأنعام -/ 52- و ((واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي -سورة الكهف/28- نزل في الصحابة الذين أسكنهم النبي- عليه الصلاة والسلام- صفة مسجده بالمدينة . وهذا عند ابن تيمية غير صحيح ، لأن الآيتين توجدان في سورتي الأنعام و الكهف ، وهما مكيتان بالاتفاق ، و الصفة وجدت في المدينة³ . و منها حديث ((أنا مدينة العلم و علي بابها)) هذا حديث موضوع و إن رواه الترمذي ، لأن سائر طرقه لا تصح و متنه باطل ، و يسد كل طرق العلم إلا طريق علي ، ولا يجوز- باتفاق المسلمين- أن يكون مبلغ العلم عن الرسول واحد ، بل يجب أن يكون المبلغون عنه أهل التواتر الذين يحصل بهم العلم بخبرهم للغائب ، و خبر الواحد لا يفيد

¹ نفس المصدر ج 4 ص : 119 . و نفسه ص : 118 .

² ابن تيمية : خلاف الأمة ص : 119 .

³ ابن تيمية : منهاج السنة ج 4 ص : 115-116 .

العلم¹ بالقرآن و السنة المتواترة² . كما أن الثابت من التاريخ ينقض الدعوى من أساسها ، إذ من المعروف أن المسلمين في جميع الأقطار بلغهم العلم عن الرسول-عليه الصلاة و السلام- من غير علي بن أبي طالب ، وإنما بلغهم على يد صحابة آخرين ، كما في المدينة و مكة و الشام ، و البصرة ، و حتى في الكوفة التي كثر فيها علمه ، فإن أهلها تعلموا القرآن و السنة في عهد الصديق و عمر و عثمان -رضي الله عنهم- قبل أن يأتيهم علي-رضي الله عنه³ .

و أما ما يردده من روايات تطعن في ابي بكر الصديق و خلافته ، فهي في نظر ابن تيمية أخبار أحاد شاذة تنافض الروايات المتواترة عن عدله و استقامته ؛ لذا فهي لا تصح ، و مما يدل على بطلانها كذلك ، أن المتدبر بالعقل في خلافته ، يتبين له أن الصحابة لم يقدموه لغرض دنيوي ، لأنه ليس لهم فيه ذلك ، و كما أن قبيلته بني تميم هي من أضعف القبائل ، ليس لها القوة لتأثر في بيعته ، مما يؤكد أن الصحابة قدموه لأنه أفضل منهم ، و سيدهم ، و أحبهم إلى الله و رسوله ، لأن الإسلام يقدم الناس بالتقوى لا بالنسب ، و الصديق كان أتقاهم⁴ . و لو كان علي أحق بالخلافة و أبو بكر ظلمه و أخذها منه كما يدعي الشيعة ، فإن العقل و العادة و الشريعة توجب أن يكون الناس و الصحابة مع علي و لما بايعوا الصديق ، و لا سيما أن النفوس تنفر من مبايعة من ((ليس من بيت الولاية ، أعظم من نفرتها من أهل البيت المطاع ؛ فالدواعي لعلي من كل وجه كانت أعظم وأكثر ، لو كان أحق بها ، و هي من أبي بكر من كل وجه كانت أبعد ، لو كان ظالما))⁵ . و زيادة على ما قاله ابن تيمية ، فإنه لو نص الشرع على الخلافة لعلي بعد الرسول-صلى الله عليه وسلم- لما حدث عليها خلاف ، و لما قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ، ولما تولوها الصديق ؛ و إنما سيتولوها على و الناس كلهم معه ، و لا يحتاج إلى المطالبة بها ، و حتى و لو افترضنا أنها أخذت منه ، فإنه لن يسكت عنها و سيطالب بها ، و جماهير المسلمين معه ، لكن كل ذلك لم يحدث ، مما يدل على أن الخلافة لم تكن لعلي-رضي الله عنه- .

¹ هو هنا لا ينكر إفادة خبر الواحد للعلم و العمل ، كما سبق ذكره ، و إنما هو هنا أراد أن يقول: إن خبر الواحد لا يوصل إلى العلم بالمتواترات الأساسية للدين كالقرآن ، و الصلاة ، لأن هذه من أركان الدين يجب أن تنقل بالتواتر لا بخبر الأحاد .

² ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 138-139 .

³ نفسه ج 4 ص : 139 .

⁴ ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 123 .

⁵ نفس المصدر ج 4 ص : 124 .

و منها رواية يزعم فيها أن جماعة من الأعراب قدموا إلى المدينة المنورة ، فأرسل إليهم الرسول-عليه الصلاة و السلام- 700 مقاتل بقيادة أبي بكر الصديق ، فلما وصل إليهم قالوا له : أرجع نحن في جمع كبير فعاد من حيث أتى ، ثم بعث النبي عمر ابن الخطاب ، فقبل له ما قيل للصديق ، فرجع إلى الرسول-صلى الله عليه و سلم- الذي أرسل في الأخير عليا فقاتلهم و هزمهم ، في موقعة عرفت بغزوة السلسلة،و أنزل الله تعالى في ذلك قرآنا ، أقسم فيه بعلي في قوله : ((و العاديات ضبحا و الموريات قدحا))¹-سورة العاديات /1-2- و هذه الرواية باطلة في نظر ابن تيمية من عدة وجوه ، أولها أنه ليس لها إسناد يحقق فيه ،و ليس لها ذكر في كتب الحديث و المغازي و السير.و ثانيا ان هذه الغزوة- أي السلسلة-ليست هي سرية ذات السلاسل التي حدثت بالقرب من الشام بقيادة عمرو بن العاص و أبي عبيدة بن الجراح .و ثالثا أنه يمتنع ((عادة وشرعا أن يكون للنبي-صلى الله عليه و سلم- غزاه تجري فيها مثل هذه الأمور ،و لا ينقلها أحد من أهل العلم بذلك)) ،و كيف ينصح الكفار المسلمين بالرجوع مرتين بحجة أنهم في قلة و هم في كثرة ؟ و ((معلوم أن هذا خلاف عادة الكفار المحاربين)) . و رابعا إنه من الثابت في التاريخ أن أبا بكر و عمر بن الخطاب لم ينهزما قط في أية معركة خاضاها .و أنه لم يقصد أحد المدينة المنورة ، إلا في غزوتي الخندق و أحد ،و لم يقربها أحد من العدو للقتال إلا في هاتين الغزوتين².

و أقول : فهل يعقل أن ينصح الكفار المسلمين بالرجوع و هم أحرص الناس على قتلهم ، و جاؤوا إلى المدينة لقتلهم ؟ ! و كيف يفوتون الفرصة على أنفسهم لقتل المسلمين و فيهم الصديق و عمر ، ثم ينتظرون جيشا آخر فيه علي، ربما ينتصر عليهم ؟ ! و واضح من هذه الرواية أنها مسرحية مكشوفة مختلقة ، لم يتقن مخرجها أدوارها ، لأن همه الوحيد منها هو الوصول إلى القول بأن الله-عز و جل- أنزل قرآنا في علي و أقسم به لشجاعته و فضله ،و لم يكن همه الخبر في ذاته ، من حيث معقوليته ، و اتفاهه مع الثابت من التاريخ .

ومنها خبر³ مفاده أنه لما نزل قوله تعالى : ((وانذر عشيرتك الأقربين))-سورة الشعراء/ 214 -فجمع النبي صلى الله عليه وسلم- بني عبد

¹ نفس المصدر ج 4 ص : 173 .

² نفس المصدر ج 4 ص : 174 .

³ يلاحظ أن معظم الروايات التي ذكرناه لها علاقة بالشيعة ، و السبب في ذلك هو أن ابن تيمية مارس النقد التاريخي في صدد رده على الشيعة في كتابه منهاج السنة .

المطلب فكانوا أربعين رجلا و امرأتين ، فقدم لهم طعاما و أبلغهم الدعوة ثم أخبرهم أن علي بن ابي طالب هو وصيه، و وزيره ، و وارثه ، و خليفته من بعده¹ . وهذه الرواية عند ابن تيمية مكذوبة ، لأنها ليست مذكورة في الصحاح ، و لا في المسانيد و السنن و المغازي . كما أن في إسنادها المتروك و الكذاب و الضعيف كعبد الله بن عبد القدوس ، و أبي مريم بن عبد الغفار الكوفي . و لأن علم الأنساب و الإحصاء يبطلانها ، فبني عبد المطلب عندما نزلت تلك الآية لم يبلغوا أربعين رجلا ، وقد أحصاهم ابن تيمية-صغارا و كبارا- فلم يصل مجموعهم عشرين نفسا ، فأين الأربعون رجلا² ؟ ! و هذه خطوة بارعة-من ابن تيمية- في النقد التاريخي ، تستحق الإعجاب و التنويه ، بلجؤه إلى علمي الأنساب و الإحصاء ، لتمحيص رواية مزعومة ، اثبت تهافتها بالأرقام .

و أما فيما يخص ما روي عن مقتل الحسين بن علي-رضي الله عنهما- من أنه يوم مقتله أمطرت السماء دما ، و ما رفع حجر في الدنيا إلا وجد تحته دم . و ظهرت في السماء حمرة ثم اختفت بعد ذلك كلية³ . فيرى ابن تيمية أن هذه أخبار غير صحيحة ، و أنكر كون السماء أمطرت دما ، لأن هذا الأمر لم يقع في قتل أحد ، فكيف يقع له فقط ؟ كما أن الادعاء بظهور الحمرة في السماء و اختفائها نهائيا فهو من الترهات⁴ ؛ لأن الحمرة ما تزال و لم تختف نهائيا ، و سبب طبيعي من جهة الشمس فهي بمنزلة الشفق⁵ . و القول بأنه ما رفع حجر في الدنيا إلا و وجد تحته دم فهو أيضا كذب بين⁶ . و ابن تيمية في نقده لهذه الأخبار عن مقتل الحسين ، قد احتكم إلى العادة ، و السنن التي تسير عليها الظواهر الطبيعية .

و بالنسبة للرواية التي تقول أنه لما عرج بالنبى-عليه الصلاة و السلام- إلى السماء وكذبه معظم قومه انقض نجم-و قيل كوكب-على مكة ، فقال الرسول : ((انظروا في دار من وقع فهو خليفتي من بعدي)) فوجدوه في دار علي بن أبي طالب ، فأنزل الله سورة النجم . فإن ابن تيمية-زيادة على ما ذكره ابن الجوزي- أشار إلى أنه لا واحد من المفسرين قال: إن سورة

¹ نفس المصدر ج 4 ص : 80 .

² نفسه ج 4 ص : 80 .

³ ابن تيمية : الفرقان بين الحق و الباطل . و نفس المصدر ج 2 ص : 249-250 .

⁴ الترهة هي الباطل ، و أصلها فارسي معرب . محمد بن أبي بكر الرازي : مختصر الصحاح ، ص : 57 .

⁵ الشفق هو حمرة تظهر في الأفق وقت غروب الشمس . علي بن هادية : المرجع السابق ص : 527 .

⁶ ابن تيمية : المصدر السابق ج 2 ص : 249-250 .

النجم نزلت بسبب انقضااض نجم على دار أحد بمكة . كما أن التاريخ الثابت المعروف لم يحدثنا قط عن كوكب سقط على مكة ، و لا على المدينة ، و غيرهما من المدن . و سقوط كوكب على الأرض ليس هو من جنس الخوارق المعروفة . و لا يروي هذا الخبر إلا أوقح الناس و اجرأهم على الكذب و أقلهم حياء ، و لا ((يروج إل علة من هو أجهل الناس وأقلهم معرفة و علما))¹ .

و نقد الشيخ تقي الدين ابن تيمية طائفة من الروايات ، و لم يقبلها محتكما في رده لها إلى الثابت من التاريخ . منها خبر يقول: إن الرسول -عليه الصلاة و السلام- دعا لعلي بن أبي طالب بقوله : ((اللهم أخل من خذله و انصر من نصره)) فيرى أن مما يبين بطلانه أن الذين قاتلوا عليا لم يخذلوا ، و كان النصر في النهاية حليفهم ؛ و أن الذين كانوا معه خذلوا و لم ينصروا² . و منها رواية تدعي أن قبر علي بن أبي طالب يوجد بمدينة النجف³ . لكن ابن تيمية أكد أن المعروف من التاريخ أن عليا دفن بقصر الإمارة بالكوفة ، و عمي قبره لكي لا تنتبشه الخوارج ؛ و بعد أكثر من 300 سنة قيل أن قبره بالنجف ، مكان قبر الصحابي المغيرة بن شعبة⁴ (ت50هـ/670م) . و مما يدعم قوله أن المؤرخ ابن كثير ذكر أن غالبية المؤرخين قالوا: إن قبر الإمام علي يوجد بدار الإمارة بالكوفة ، منهم : محمد بن عمر الواقدي (ت207هـ/822م) ، و ابن جرير الطبري (ت310هـ/922م) ، و أبو بكر الخطيب البغدادي (ت463هـ/1070م) . و أما الإدعاء بأن قبره بالنجف ، فلا دليل عليه و لا أصل له⁵ .

ومنها القول بأن قبر الحسين بن علي -رضي الله عنهما- يوجد بالقاهرة ، وهذا -عند ابن تيمية- كذب باتفاق أهل العلم ، لأن الحسين قتل بكر بلاء في العراق ، فدفن جسده في مكان مقتله ، و أخذ رأسه إلى الكوفة حيث الأمير عبد اللع بن زياد (ت67هـ/686م) ، و لم يحمل إلى الشام كما روى بعض الناس ، و إنما أخذ إلى المدينة ودفن بها وهذا هو الراجح و الأقرب . و أما

¹ نفس المصدر ج 4 ص : 19 .

² نفس المصدر ج 4 ص : 17 .

³ تقع إلى الجنوب من الكوفة ، و المدينتان تقعان إلى الجنوب الغربي من بغداد . أطلس العالم الصحيح ص : 56 . عبد المنعم ماجد : الأطلس التاريخي ، الخريطة رقم : 8 .

⁴ ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 12 . و التفسير الكبير ج 7 ص : 559 . و بدر الدين الحنبلي :

مختصر فتاوى بن تيمية بيروت دار الكتب العلمية ، د ت ص : 208-207 .

⁵ ابن كثير : البداية والنهاية ، ط7 ، بيروت ، مكتبة المعارف ، 1988م ، ج 7 ص : 331-330 .

الذي حمل إلى القاهرة فهو رأس قيل إنه لراهب جيء به من عسقلان بفلسطين ، في أواخر الدولة الفاطمية¹ .

ومنها قبور مكذوبة يزورها الناس بدمشق ، كقبر زوجة النبي(ص) أم سلمة بنت أبي أمية(ت62/هـ 681م) ، وقبر الصحابي أبي بن كعب(ت19/هـ 640م) ، وقبر التابعي أويس بن عامر القرني(ت37/هـ 657م) ، وهؤلاء الثلاثة لم يقدموا إلى دمشق فكيف يقال أنهم دفنوا فيها² ؟ ! ثم أشار ابن تيمية إلى أن أكثر المشاهد³ التي على وجه الأرض مكذوبة ، وقد قال غير واحد من العلماء أنه لا يثبت من قبور الأنبياء إلا قبر نبينا محمد-عليه الصلاة والسلام⁴ .

و يتبين مما ذكرناه عن النقد التاريخي عند الشيخ تقي الديني ابن تيمية ، أنه استخدم طرقاً متعددة في نقد الروايات التاريخية و تمحيصها ، مطبقاً عليها طريقتيه و منهج أهل الحديث ، فنقد أسانيدھا و احتكم في تحقيق متونها إلى الشرع و العقل و العادة ، و إلى علمي الأنساب و الإحصاء ، و إلى سنن المجتمع و الطبيعة ، و إلى المتواتر من التاريخ و الثابت منه ، زماناً و مكاناً .

لكنني لا أوافق عندما أشار إلى أن منهج المحدثين في نقد الخبر يقوم على الإسناد جرحاً وتعديلاً ، و لم يشر إلى طريقتهم في نقد المتن ؛ ثم ذكر أنه يوجد طريق آخر يعتمد عليه في نقد المتن ، بكيفية توحى بأن هذا الطريق جديد علي المحدثين . وهذا غير صحيح ، فهم و إن ركزوا على نقد الإسناد ، فإنهم لم يهملوا نقد المتن ، و الأدلة على ذلك كثيرة جداً . أولها أن من شروطهم في صحة الحديث خلو متنه من الشذوذ و العلة القادحة فيه⁵ . و الثاني أن القرآن الكريم دأب على أصل منهج النقد التاريخي في قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا))-سورة الحجرات/6- فالآية قد جرحت الراوي و لم تعدله ، و وصفته بأنه فاسق ، ثم دعت إلى التثبت من الخبر ((فتبينوا)) دون تحديد للوسائل لتبقى مطلقة يستخدم فيها الإنسان كل ما يساعده على التأكد من صحة الخبر . و في قوله تعالى : ((يا

¹ ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، الجزائر ، الدار الملكية للإعلام ، 1994 ، ص 286 . و التفسير الكبير ج 7 ص : 558 . و بدر الدين الحنبلي : المصدر السابق ص : 210 .

² ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص : 286 . و منهاج السنة ج 4 ص : 12 .

³ عنها انظر المبحث الرابع من الفصل الثاني .

⁴ ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ، ص : 288 .

⁵ محمود الطحان : أصول التخريج و دراسة الأسانيد ، ط3 الرياض، مكتبة المعارف، 1417هـ ، ص : 189 .

أهل الكتاب لما تحاجون في إبراهيم و ما أنزلت التوراة و الإنجيل إلا من بعده ، أفلا تعقلون . هاأنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ، فلما تحاجون فيما ليس لكم به علم ، و الله يعلم و أنتم لا تعلمون))-سورة آل عمران/46-66- إشارة إلى دعوى هؤلاء الباطلة ، و فيه رد دامغ عليهم ، بالاحتكام إلى التاريخ من حيث الزمن ، فكيف يكون إبراهيم يهوديا أو نصرانيا ، ولم تنزل التوراة و الإنجيل إلا من بعده بزمن طويل ؟ ! ثم نبههم إلى ضرورة استخدام عقولهم ، و عدم الخوض فيما ليس لهم به علم . فهذه الآيات أرشدتنا إلى طريقة للنقد التاريخي بالاعتماد على المتن ؛ و لا اعتقد أن علماء الحديث قد غفلوا عنها ، وابن تيمية نفسه قد سار على منوالها في نقده لبعض الأخبار .

و الثالث هو أنه عندما ادعى اليهود ببغداد (في سنة 447 هـ/1055م) أن معهم كتابا من الرسول-صلى الله عليه وسلم-فيه أمر بإسقاط الجزية عن يهود خيبر ، بشهادة بعض الصحابة ؛ ثم حملوه إلى الوزير العباسي أبي القاسم علي(ت463 هـ/1070م، سلمه هو بدوره إلى الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي(ت463 هـ/1070م) فتأمله و قال : هذا مزور ، لأن فيه شهادة معاوية ابن أبي سفيان(ت60 هـ/679م) و هو لم يسلم إلا في عام الفتح (8هـ/629م) ، وفتح خيبر كان في سنة 7 هـ/628م . و فيه شهادة سعد بن معاذ ، وهو قد مات يوم بني قريظة قبل فتح خيبر بعامين ، فكشف بذلك تزوير اليهود للكتاب و فضحهم أمام الوزير¹ . فبنقده للمتن و اعتماده على المؤكد من التاريخ -حسب التسلسل الزمني- تمكن الخطيب من كشف تزوير اليهود للكتاب.

و الدليل الرابع هو أن الوزير ابن هبيرة (ت560 هـ/1164م) كان قد قرأ الحديث بالروايات على المحدث مسعود بن الحسين الحنبلي البغدادي (ت664 هـ/1168م) مدعيا أنه قرأها على المحدث ابن سوار البغدادي(ت496 هـ/1102م)، فأسند الوزير القراءات عنه عن ابن سوار في كتابه الإفصاح . و في أحد مجالس قراءة هذا الكتاب توجه القارئ إلى الوزير و قال له: وأما رواية عاصم² فإنك قرأت بها على مسعود بن الحسين-و كان حاضرا- فقال مسعود : قرأت بها على ابن سوار . فقام

¹ السخاوي : الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، حققه فرانز روزنتال بيروت دار الكتب العلمية د ت ص : 25

² لم أجده .

المقرئ على بن عساكر البطائحي الضرير (ت 572 هـ / 1176 م) و قال بصوت مرتفع : هذا كذب ، و خرج ؛ فبلغ خبره الوزير و فطلبه و أحضر مسعود بن الحسين ، و حاققه و تبين له كذبه ، لأنه لم يدخل إلى بغداد إلا في سنة 506 هـ / 1112 م) ، و ابن سوار كان قد توفي في سنة 496 هـ / 1102 م . ثم أحضر البطائحي نسخة من كتاب المستنير بخط مؤلفه ابن سوار ، و قابله مع الخط الذي عند مسعود فبان الفرق بينهما ؛ و تبين أن الخط الذي معه ليس لابن سوار ، و إنما هو مزور بخط الكاتب أبي رويح¹ الذي يشبه خط ابن سوار² . فهذا التزوير تم اكتشافه بالاحتكام إلى الثابت من التاريخ من حيث التسلسل الزمني ، وإلى التحقق من الخط .

و الخامس هو أن الصوفي أبا عبد الله بن أبي الخير الهمداني (ت 626 هـ / 1228 م) ادعى أنه عندما دخل اليمن حضر عند المسند أبي الوقت بن عيسى السجزي ثم الهروي (ت 553 هـ / 1158 م) ، و سمع منه شيئاً من صحيح البخاري و أجاز له . و عندما سئل عن مولده قال: أنه كان مترعرا في سنة 569 هـ / 1173 م – أي قرب سن البلوغ- و هذا يعني أنه ولد ما بين سنتي : 551-554 هـ / 1156-1159 م ، فتبين للمحدثين كذبه ، لأن سنه لا يسمح له بالسماع و لا بالإجازة ، من أبي الوقت المتوفى في عام 553 هـ - 1158 م³ .

و الدليل الخامس هو أنه توجد روايات يصعب كشفها عن طريق الإسناد ، لأن أسانيدھا صحيحة و متونها باطلة ، لحدوث غلط، أو نسيان ، أو تعمد في التزوير . فمن ذلك أن الإمام مسلم روى في صحيحه أن الله خلق الكون في سبعة أيام ، و هذا حديث إسناده صحيح، لكن علماء الحديث ردوه ، لأن متنه يتناقض مع القرآن الكريم الذي نص على أن الكون خلق في ستة أيام ، في قوله تعالى: ((إن ربكم الله الذي خلق السموات و الأرض في ستة أيام)) -سورة الأعراف/ 54- ، و قد بين الإمام البخاري - وغيره من العلماء- أن الصحابي أبا هريرة -الذي روي الخبر- غلط فيه و رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم- و إنما هو قول كعب الأحبار اليهودي ثم المسلم⁴ (ت 35 هـ / 650 م) . أن المحدث إبراهيم بن الفضل النيار

¹ لم أجده .

² الذهبي : معرفة القراء الكبار ، ج 2 ص : 430-431 . ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ص :

337-336 .

³ الفاسي : العقد الثامن في تاريخ البلد الأمين ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ج 1 ص : 224-225 .

⁴ ابن قيم الجوزية : النار المنيف في تمييز الصحيح والضعيف ص : 72 .

الأصفهاني(ت530 هـ/1135م) كان يضع الأحاديث الباطلة، و يرويها بأسانيد صحاح¹. ففي هذه الحالات ينصب النقد على المتن أولا، ثم البحث عن الراوي الغلط، أو الكذاب، إن أمكن ذلك. و أذكر هنا بأنه قد سبق وأن أوردنا لابن الجوزي روايات نقدها، و أظهر زيفها بنقد المتن على المتن معتمدا على العقل، و الثابت من التاريخ، و طبائع الأشياء، مما يثبت أنه قد سبق ابن تيمية في اعتماده على تلك الطرق؛ و أن المحدثين لم يكتفوا بنقد الإسناد دون المتن، وإنما جمعوا بينهما. و ما فعله ابن تيمية هو ليس اكتشافا لمنهج نقدي جديد، و إنما هو توسيع لمجال نقد المتن عند المحدثين و تطبيق له، بتركيزه على الاحتكام إلى: العقل و العادة، و الإحصاء و علم الأنساب، و سنن الطبيعة و المجتمع. الأمر الذي مكنه من إحداث ثورة في نقد متون الأخبار عند المحدثين و المؤرخين على حد سواء.

و مما له علاقة بالتحقيق التاريخ عند ابن تيمية، و لم يوفق فيه روايتان، الأولى أنه ذكر أن الخوض في مسألة الحرف و الصوت، نفيا و إثباتا كلاهما بدعة، حدثت بعد المائة الثالثة للهجرة². و هذا ليس بصحيح-لعله سهو منه- لأن المسألة كانت معروفة، و خاض فيها الناس في القرن الثالث الهجري/9م. و قد سأل عنها عبد الله أباه أحمد بن حنبل(ت341 هـ/855م)، وقال له إن أقواما ينكرون تكلم الله بصوت³.

و الثانية نقل فيها خبرا عن الحافظ ابن عساكر الدمشقي(ت571 هـ/1175م)، و وافقه عليه، مفاده أن الحنابلة و الأشاعرة كانوا متفقين، فلما حدثت بينهما فتنة أبي نصر بن القشيري⁴(ت514 هـ/1120م) ببغداد في سنة 469 هـ/1076م، تفرقت كلمتهم⁵. و هذا قول غير صحيح، لأن الخلاف بين الطائفتين يعود إلى أيام أبي الحسن الأشعري(ت324 هـ/935م)، عندما رفضته طائفة من الحنابلة، و حاولت قتله⁶. وعندما أظهر متقدمو الأشعرية ما لا يتفق مع فكر الحنابلة و أهل الحديث ببغداد منعوا من ذلك، و تعرضوا للمضايقات و المطاردات، فاضطروا إلى التستر بالحنبلية و

¹ الذهبي: تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، حققه عمر عبد السلام تدمري ط1 بيروت، دار الكتاب العربي، ج: 521-540 هـ/ص: 225.

² ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج 3 ص: 172، ج 5 ص: 265.

³ ابن رجب: المصدر السابق ج 2 ص: 24.

⁴ لمعرفة تفاصيلها انظر لكاتب هذه السطور: الحركة الحنبلية و أثرها في بغداد ص: 151 و ما بعدها.

⁵ ابن تيمية: المصدر السابق ج 3 ص: 228-229، ج 6 ص: 23. و نقض المنطق، ص: 66.

⁶ ابن الجوزي: المنتظم ج 6 ص: 332.

الانتساب إليها في القرن الرابع الهجري¹/10م . ثم ظهر النزاع بينهما علانية في القرن الخامس الهجري/11م، و تدخل الخليفة القائم بأمر الله (422-467هـ/1030-1074م) للصلح بينهما في سنتي: 432هـ/1040م ، و 445هـ/1053م² . لكن ذلك لم يجد نفعاً فقد حدثت بينهما مواجهات انتهت إلى الاقتتال ، و منع الأشاعرة من حضور الصلوات بمساجد بغداد في سنة 447هـ/1055م³ . ثم جرى بينهما خصام داخل جامع المنصور في عام 461هـ/1068م⁴ . و في سنة 469هـ/1076م وقعت فتنة ابن القشيري ، قتل فيها نحو عشرين شخصاً من الطرفين⁵ . فهذه الفتنة هي استمرار للنزاع للنزاع القديم بين الطائفتين ، و ليست هي السبب في تفرقهما ، لكنها عمقت الشقاق و زادت في التعصب و الأحقاد .

وأشير هنا إلى أن للفييه ابن قيم الجوزية الدمشقي الحنبلي (ت751هـ/1350م) كتاب عنوانه : المنار المنيف في الصحيح و الضعيف ، خصصه لنقد الأحاديث النبوية من جهة المتن دون الإسناد ، و وضع لها ضوابط و قواعد لتحقيق متونها و تمحيصها ، و طبقها بنفسه على عشرات الروايات الحديثية . منها-أي القواعد- مناقضة الحديث للقرآن و السنة الصحيحة ، و تكذيب الحس و التجربة للخبر ، و ركاكة ألفاظ الحديث و سماجتها⁶ ، و وجود قرائن في المتن و من التاريخ تبطل الخبر⁷ . و من الأحاديث التي نقدها ، و بين كذبها ، حديث ((أكذب الناس الصباغون و الصواغون)) فيرى ابن القيم أن الحس و التجربة يثبتان أن الكذب في غير هؤلاء كثير جداً ، و أن أكذب خلق الله هم : الكهان و الرافضة ، و الطريقة و المنجمون⁸ . و منها رواية تقول أن: ((الشمس ردت لعلي بن أبي طالب بعدما فاتته صلاة العصر و الناس يشاهدونها)) و هذا خبر مكذوب-عند ابن القيم- فكيف يحدث كل ذلك و لا يشتهر بين الناس ، و لا يرويه إلا

¹ أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مصر ، مطبعة السنة المحمدية ، 1962 ،

ج 2 ص : 239 . و ابن تيمية : نقض المنطق ص : 14 .

² أبو الحسين بن أبي يعلى : نفس المصدر ج 2 ص : 197 ، 198 .

³ ابن الجوزي : المصدر السابق ج 8 ص : 163 . و ابن كثير : المصدر السابق ج 12 ص : 66 .

⁴ George makdisi Autograph Diary Vol .

19 1975 P 15

⁵ انظر : ابن الجوزي : المصدر السابق ج 8 ص : 305 . و ابن عساكر : تبیین كذب المقتری ص : 311 . و

السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج 4 ص : 234 . و ابن رجب : الذيل ، ج 1 ص : 25 .

⁶ السماجة هي القبح . محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 205 .

⁷ انظر المنار المنيف ص : 45 ، 49 ، 65 ، 66 ، 68 ، 79 ، 81 .

⁸ نفسه ص : 45 .

امرأة تعرف ببنت عميس¹ ؟ و الكتاب قيم في بابه ، اظهر فيه مؤلفه براعة في نقد متون الأخبار المنسوبة للرسول (ص) و قواعده التي ذكرها يمكن استخدام الكثير منها في نقد الروايات التاريخية .

و يستنتج مما ذكرناه عن النقد التاريخي عند علماء الحنابلة أن أكثرهم نقدا للأخبار هم ثلاثة : ابن الجوزي ، و ابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية . مارسوه إسنادا و متنا ، و توسعوا في تحقيق المتون و تمحيصها ، و وضعوا لها ضوابط و قواعد لنقدها . منها : الاحتكام إلى الشرع و العقل ، و العادات و سنن الكون و المجتمع ، و الرجوع إلى الحس و التجربة ، و المتواتر من التاريخ . فهم بذلك قد سبقوا المؤرخ ابن خلدون (ت808هـ/1405م) ، - تعقيدا و ممارسة- في وضعه لقواعد نقد متن الخبر ، و تفوقوا عليه في الجمع بين نقد الإسناد و المتن معا . و هو و إن أجاد في ذكر قواعد تحقيق المتون ، كتحكيم أصول العادة ، و طبائع العمران² ، فإنه ازدرى بمنهج أهل الحديث ، و حصره في الجرح و التعديل ، و جعله خاصا بالأخبار الشرعية³ ، و اغفل دورهم في نقد متون الروايات . ثم قرر أنه يجب النظر أولا في طبيعة الأخبار من حيث إمكان وقوعها ، فإذا كانت مستحيلة فلا فائدة من النظر في الجرح و التعديل ؛ و النظر في إمكانها أهم من التعديل و مقدما عليه⁴ .

وأقول-تعقيبا عليه- : إن الخبر المستحيل لا خلاف في أنه من العبث نقد إسناده للتأكد من استحالته ؛ لكن نقد إسناده يفيد في معرفة واضعه و الكشف عن خلفياته المذهبية . مع العلم أنه ليس كل حادث ممكن الوقوع هو بالضرورة أنه حدث في التاريخ . فكم من أخبار مكذوبة نجدها في كتب التواريخ ، وهي ممكنة الحدوث من الناحية العقلية ، لكن يصعب أو يستحيل كشف زيفها من خلال متونها ، إلا بنقد أسانيدها . و أعتقد شخصيا أن منهج المحدثين الجامع بين نقد الإسناد و المتن يمكن تطبيقه على مختلف الروايات التاريخية ، مع تعديله في بعض جوانبه ، و هو ليس مقتصرًا على الحديث النبوي على ما قاله ابن خلدون .

كما أنه ليس من الصواب القول بتقديم نقد المتن عن الإسناد مطلقا ، أو العكس ؛ وإنما الصواب هو أن يقال: إن طبيعة الخبر هي التي تفرض على

¹ نفس المصدر ص : 50 .

² ابن خلدون : المقدمة ، ط 1 بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1413هـ ، ص : 8 ، 22 ، 27 .

³ نفس المصدر ص : 29 .

⁴ ابن خلدون : المصدر السابق ص : 29 .

المحقق أيركز على المتن، أم على الإسناد ، أم عليهما معا ؛ لأنه قد تعترضنا أخبار ممكنة الحدوث ، وظاهرها صحيح ، لكن دراسة أسانيدها تبين كذبها . و قد تصادفنا روايات أسانيدها صحيحة و متونها باطلة . و قد نجد أخبارا ظاهر أسانيدها و متونها صحيح ، لكن نقدها يثبت بطلانها إسنادا و متنا على حد سواء.

و أشير هنا إلى أن قواعد نقد المتن التي استخدمها ابن الجوزي ، و ابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية ، تكاد تكون هي نفسها ضوابط ابن خلدون ؛ ولا أدري هل اطلع على ما كتبه هؤلاء و تأثر بهم ، أم أنه مجرد اتفاق في البحث و التفكير ؟ مع العلم أن تمكن هؤلاء من علم الحديث و تضلعهم فيه ، هو الذي أكسبهم معرفة واسعة بالروايات ، و أعطاهم مقدرة على النقد و التمحيص في التاريخ و غيره من العلوم.

تم البحث بحمد الله تعالى

البحث السابع

تأثر علماء الحنابلة بعلم الكلام و الفلسفة و التصوف

ذم معظم علماء الحنابلة علم الكلام و الفلسفة، اللذين كانا سائدين في القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، سيرا على نهج إمامهم الذي حذر من علم الكلام و أهله¹ ، لكن طائفة منهم خاضت في الكلام و الفلسفة ، وظهر عليها تأثيرها بأفكار المعتزلة ، و الأشاعرة ، و الفلاسفة ، في سلوكها و فكرها .

أولا : تأثر علماء الحنابلة بالفكر المعتزلي و الأشعري :

ففيما يخص علماء الحنابلة الذين تأثروا بفكر المعتزلة، فمنهم : أبو الوفاء بن عقيل البغدادي ، و أبو الحسن بن الزاغوني البغدادي(ت527هـ/1132م) ، و صدقة بن الحسين الحداد البغدادي(ت573هـ/1177م) ، و عبد الرحمن بن الجوزي ، فهؤلاء قالوا ببعض أفكارهم ، في تأويل الصفات و طريق معرفة الله ، مع مخالفتهم لهم-أي للمعتزلة- في شعار مذهبهم² .

فبالنسبة لابن عقيل فهو متناقض في موقفه من الصفات ، بين التأويل و الإثبات تأثرا بالمعتزلة ، و في كلامه مادة غزيرة من مذهبهم ، في مسائل القدر و الصفات ، و الكرامات و الأولياء³ . و قد وصله تأثيرهم عن طريق شيوخه المعتزليين البغداديين علي بن الوليد ، و أبي القاسم بن التبان ، لذا فهو في كتابه : اثبات التنزيه ، قرر فيه مذهب المعتزلة متأثرا بهم⁴ . فمن ذلك أنه أنكر محبة العباد الله ، و النظر إليه يوم القيامة ؛ و عندما سمع رجلا يقول : ((اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك)) قال له: ((يا هذا هب أن له وجهها ، أفنتلذذ بالنظر إليه ؟)) ، و قوله هذا يخالف ما ثبت عن النبي-صلى الله عليه وسلم- فيما رواه عنه النسائي أنه قال : ((و أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم ، و الشوق إلى لقائك)) ، و في الصحيح أنه لما يدخل أهل الجنة ، الجنة و يجدون ما وعدهم ربهم ، يناديهم مناد بأن لهم

¹ لكنه لم يذم النظر العقلي الصحيح . ابن تيمية . درء تعارض العقل و النقل ج 3 ص : 372 .

² نفس المصدر ج 1 ص : 157 ، و ج 4 ص : 116 ، 117 . و الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، حققه محمد البجاوي ، بيروت دار المعرفة ، د ت ج 3 ص : 144 . و ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ص : 142 .

³ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 6 ص : 53 .

⁴ نفس المصدر ج 6 ص : 54 .

عند الله موعدا ، فيكشف ((الحجاب فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه ، و هي الزيادة)) المذكورة فغي قوله تعالى: ((للذين أحسنوا الحسنى و زيادة))¹-سورة يونس/26- . لكنه-أي ابن عقيل- تخلص من أفكار المعتزلة في آخر عمره ، و استقر أمره على ما دونه في كتابه الإرشاد، من إثبات للصفات ، و ذكر لأقوال السلف في ذلك ؛ لكن مذهب في الصفات بقي قريب من مذهب قدماء الكلايين² و الأشعرية ، في أنه يقرر ما دلّ عليه القرآن الكريم ، و الخبر المتواتر ، و يتأول غير المتوتر³ .

و أما علماء الحنابلة الذين تأثروا بالفكر الأشعري فأشهرهم ستة ، أولهم أبو الوفاء بن عقيل ، قال برأي الأشاعرة في أن الخلق هو المخلوق ، و الفعل هو المفعول ، و أن أفعال العباد هي فعل الله . و بما أن الفعل عندهم هو المفعول امتنع أن يكون فعلا للعبد ، لئلا يكون فعل واحد له فاعلان⁴ . لكن الجمهور ردوا على القائلين بذلك ، مقررين أن أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له ، و هي فعل العبد قائمة به ، وليست فعلا لله قائمة به ، بل هي مفعولة و ليست فعلا له . و هو تعالى لا يوصف بما هو مخلوق له ، و إنما يوصف بما هو قائم به⁵ . ويستلزم ما قاله ابن عقيل و الأشاعرة أن ينسب إلى الله تعالى الظلم و الفساد ، لأن في أفعال البشر -التي جعلوها فعلا لله- الظلم و الفساد ، وهذا باطل شرعا و عقلا .

و الثاني هو المتكلم أبو الحسن بن الزاغوني البغدادي (ت527هـ/1132م) ذهب إلى القول بأن العقل لا يعلم به حسن الأشياء و قبحها ، ولا الوجوب ولا التحريم⁶ ، متأثرا بالأشاعرة و بأصحابه الحنابلة المتأثرين بهم كالقاضي أبي يعلى الفراء ، و ابن عقيل⁷ . و الثالث هو المتكلم صدقة بن الحسين البغدادي (ت573هـ/1177م) ذهب إلى قول الأشاعرة في مسألة

¹ ابن تيمية : المصدر السابق ج 8 ص : 356 .

² هم الذين ينتمون إلى المتكلم عبد الله بن سعيد الكلابيين ، و منهم أبو العباس القلانسي ، و الحارث المحاسبي . الشهرستاني : المال و النحل ، ص : 105-106 .

³ ابن تيمية : المصدر السابق ج 6 ص : 54 .

⁴ نفس المصدر ج 8 ص : 468 .

⁵ نفسه ج 8 ص : 468 ، 469 .

⁶ عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي -في القرنين : السادس و السابع الهجريين - ، المبحث الأول من الفصل الثالث .

⁷ ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ج4 ص : 101.

كلام الله¹، في قوله ((أن ما في المصحف ليس بكلام الله حقيقة ، وإنما هو عبارة عنه ، و دلالة عليه ، وإنما يسمى كلام الله مجازاً))².

و أما الرابع فهو الفقيه بن الجوزي ، أول بعض الصفات كالنزول و الوجه³ متأثراً بالأشاعرة . كما أنه وافقهم في قولهم أن الخلق هو المخلوق ، و الفعل هو المفعول⁴. مما جعل ابن الأهدل اليمني الأشعري (ت 855 هـ/ 1480 م) يدعي أن ابن الجوزي كان أشعري الأصول ، حنبلي الفروع⁵. و وافقه على ذلك الباحث محمود صبحي مضيفاً أنه كان من الممكن التحاق بعض الحنابلة بابن الجوزي ، غير أنه يبدو أن ارتباط الأشعرية بالصوفية حال دون ذلك⁶. و قولهما هذا لا يصح ، لأن ابن الجوزي كان متناقضاً مضطرباً في مسألة الصفات بين الإثبات و النفي ، فهو وإن نفى صفة الوجه فإنه أثبتها في موضع آخر من كتبه ، ولم يرض عنه الحنابلة ولا الأشاعرة⁷. وهو قد ذمّ أبا الحسن الأشعري لأنه جاء بمقالة بمقالة خبطت عقائد الناس و أوجبت الفتن المتصلة⁸. و عرض كذلك باتباعه باتباعه الأشاعرة و سماهم أهل البدع لأنهم يقولون⁹: ((ما في السماء أحد ولا في المصحف قرآن ولا في القبر نبي . ثلاث عورات لكم))¹⁰.

كما أنه خالفه في مسائل عديدة ، منها : أنه أثبت صفة الحكمة لله في خلقه وهم نفوها . و عنده أن معنى التشبيه هو أن يقال : بصر الله كنصر الإنسان ، و يده كيده¹¹. أما عندهم فالتشبيه هو إثبات الصفات الخبرية و عدم تأويلها¹². فيتبين من ذلك أن تأثر ابن الجوزي ببعض أفكار الأشاعرة لم ينقله إلى مذهبهم ، وإنما جعلته مضطرباً متذبذباً بين الحنبلية و الأشعرية

¹ عن هذه المسألة و مناقشتها أنظر : خالد كبير علّال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي - في القرنين : السادس و السابع الهجريين - ، المبحث الأول من الفصل الثالث .

² ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 342 .

³ ابن الجوزي : صيد الخاطر ص : 102 .

⁴ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 8 ص : 468 .

⁵ ابن الأهدل : كشف الغطاء ص : 83 .

⁶ محمود صبحي : في علم الكلام : الأشاعرة ، ط 5 بيروت دار النهضة العربية 1985 ، ص : 33.

⁷ أنظر مسألة الصفات في : خالد كبير علّال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي - في القرنين : السادس و السابع الهجريين - المبحث الأول من الفصل الثالث .

⁸ ابن الجوزي : المنتظم ج 6 ص : 332 .

⁹ لم يصرح ابن الجوزي باسم الأشاعرة ، لكنه يقصدهم لأن المآخذ التي ذكرها تنسب للأشاعرة .

¹⁰ ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 403 . الذهبي سير أعلام النبلاء ، حققه فريق من العلماء ، ط 3 ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1985 ، ج 21 ص : 376 .

¹¹ ابن الجوزي : تلييس إبليس ص : 29 .

¹² ابن عساكر : تبیین كذب المفتری ص : 311-312 .

مع الانتساب للأولى .و أما ما ذهب إليه الباحث محمود صبحي فلا توجد علاقة تلازم بين الأشعرية و الصوفية ؛ لأن أكثر الحنابلة المتأثرين بالأشعرية ،هم خصوم ألداء للصوفية ، كأبي الوفاء بن عقيل ،و ابن الجوزي¹ . كما أن كبار الصوفية الحنابلة لم يكونوا أشاعرة ،كعبد الله الأنصاري الهروي (ت481 هـ / 1088م) ،و أبي الخطاب البغدادي الصوفي (ت476 هـ / 1083م)² و عبد القادر الجيلاني (ت561 هـ / 1165م)³ .

و الخامس هو الفقيه نصير الدين بن سنيينة السامري البغدادي(ت616 هـ / 1219م) ، كان يرى أن أحاديث الصفات لا تقبل لأنها أخبار أحاد⁴ . متأثرا في ذلك بالأشعرية في موقفها من خبر الأحاد⁵ ، فكتب إليه المحدث أبو منصور بن الوليد البغدادي(ت643 هـ / 1245م) رسالة عاتبه فيها ، و رد عليه على طريقة المحدثين ،و ملأها بالأحاديث و الآثار المسندة⁶ . و آخرهم هو الفقيه برهان الدين احمد الزرعي الدمشقي(ت741 هـ / 1340م) ، روي أنه كان أشعري الأصول حنبلي الفروع⁷ . وقد ترجم له الحافظ ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ،و لم يصرح بأنه كان أشعري المعتقد ، لكنه أشار إلى ما يوحي إلى ذلك ، في قوله: ((و عليه في دينه مأخذ ، سامحه الله))⁸ .

و أشير هنا إلى أن المتكلم ابن الأهدل اليمني الأسعري، قد ادعى أن الشيخ عبد القادر الجيلاني كان أشعري المعتقد حنبلي الفروع⁹ . مسائرا للمؤرخ الياضي المكي الصوفي(ت768 هـ / 1366م) الذي روى أن الشيخ الجيلاني غيّر اعتقاده في آخر عمره ، مدعيا أن الشيخ نجم الدين

¹ أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي -في القرنين : السادس و السابع الهجريين - ، المبحث الثالث من الفصل الرابع .

² أنظر : ابن رجب المصدر السابق ج1 ص : 59 ، 67 .

³ عنه أنظر مسألة الصفات في : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي -في القرنين : السادس و السابع الهجريين - ، المبحث الأول من الفصل الثالث ، و ما سيأتي عنه قريبا في هذا المبحث .

⁴ ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 112 .

⁵ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 6 ص : 54 .

⁶ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 122 .

⁷ الصفيدي : الوافي بالوفيات ، سلسلة النشرات الإسلامية ، جمعية المستشرقين الألمانية ، دار فرانز شتايز ج 5 ص : 309 . و ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، ج 1 ص : 15 .

⁸ أنظر ج 2 ص : 434 .

⁹ ابن الأهدل : المصدر السابق ص : 83 .

الأصفهاني¹ أخبره أن الجيلاني لما ((بلغه أن الفقيه الإمام البارع المشكور المشكور تقي الدين بن دقيق العيد المشهور تعجب من شذوذ الشيخ عبد القادر المذكور ، في اعتقاده عن موافقة الجمهور العارفين، والعلماء المحققين في مسألة الجهة المعروفة)) غير-أي الجيلاني- عقيدته في الجهة و المكان ، في آخر عمره². ثم أضاف اليافعي أنه لا يشك في الشيخ نجم الدين-الذي أخبره بذلك- لأنه من ذوي الكشف و النور ، و يسكن في العراق ، فهو قريب من موطن الشيخ الجيلاني³.

و أقول-ردا عليه- : إن ما ادعاه اليافعي باطل لا يصح لعدة وجوه ، أولها أن الشيخ عبد القادر أثبت الصفات الإلهية ، كالعلو ، و الجهة ، و الاستواء على العرش ، في كتابه الغنية و لم يؤلها ، و رد فيه على الأشاعرة في مسألة النزول و الصوت و الحرف ، و ذمهم و وصفهم بالابتداع⁴. و الثاني هو أن اليافعي انفرد بهذا الخبر عن غيره من المؤرخين ، فأنتني لم أعر عليه في كتب التراجم و التواريخ ، و الطبقات التي اطلعت عليها . لذا فمن المستبعد جدا أن يغير الجيلاني اعتقاده الحنبلي ، و لا يشتهر ذلك عنه بين الحنابلة و الطوائف الإسلامية الأخرى ، و بين خصومه الحنابلة الذين يبحثون عن أي شيء للطعن فيه⁵. و الثالث أن خبره يحمل في ذاته الدليل القاطع على بطلانه ، لأن فيه أن الشيخ عبد القادر غير اعتقاده ، عندما بلغه ما قاله عنه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد . فكيف يبلغه ذلك و هذا الأخير قد ولد في سنة 625هـ/1228م و توفي في سنة 702هـ/1302م، و والده مجد الدين قد ولد في عام 581هـ/1185م ، توفي في عام 667هـ/1286م⁶ ، و الشيخ الجيلاني توفي في سنة 561هـ/1165م ، فبينه و بين الابن أربع و ستين سنة ، و بينه و بين الأب عشرين سنة ؟ أليس هذا دليل قاطع على بطلان خبر اليافعي ؟ و الرابع هو أن اليافعي كان متعصبا للأشعرية ، و يذم كبار علماء الحنابلة⁷، لذا يبدو يبدو أنه عزّ عليه أن يكون أحد أقطاب الصوفية حنبليا أصولا و فروعاً، و

¹ لم أجده .

² اليافعي : مراه الجنان و عبدة اليقظان ط2 بيروت ، منشورات الأعلمي ، 1970 ، ج 3 ص : 362 ، 363 .

³ نفسه ج 3 ص : 362 .

⁴ عبد القادر الجيلاني : الغنية لطالبي طريق الحق ، ط 1 بيروت دمشق دار البشائر ، و دار صادر 1416هـ/1996م ج 1 ص : 71 ، 72 ، 74 ، 78 .

⁵ منهم عبد الرحمن ابن الجوزي الذي كان خصما للجيلاني .

⁶ الأذفوي : الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ، حققه سعد محمد حسن ، مصر الدار المصرية للتأليف 1966 ص : 432 ، 575 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 5 ص : 324 ، 325 ، ج 6 ص : 5 .

⁷ المناوي : الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، حققه محمد أديب الجاد ، ط 1 بيروت دار صادر 1999 ، ج 3 ص : 36 .

لا يكون أشعريا ، لذلك روي خبر تغيير الجيلاني لاعتقاده في آخر عمره و هو يعلم ما بينه و بين ابن دقيق العيد من زمن طويل ، و لم يبيل بذلك .

ثانيا : تأثر علماء الحنابلة بالفلسفة :

تأثرت جماعة من علماء الحنابلة بالفلسفة¹ -خلال القرنين: 6-12هـ/13م- تأثيرا واضحا تجلى في أقوالها و سلوكها ، أولهم الفقيه أبو الفضل محمد بن زبيبا البغدادي² (ت 511 هـ/1117م) ، روي أنه كان على عقيدة الفلاسفة تقليدا من غير معرفة ، و يعتقد أن النجوم هي المدبرة لهذا العالم . و قد ذمّه الحافظ ابن ناصر السلامي الحنبلي ، وقال: لا تجوز عنه الرواية³ الرواية³ . و الثاني هو قاضي المارستان محمد بن عبد الباقي البغدادي (ت 535 هـ/1140م) ، كان يتهم بمذهب الأوائل ، و تذكر عنه رقة دين⁴ .

و الثالث هو المتفلسف صدقة بن الحسين الحداد البغدادي (ت 573 هـ/1177م) ، قرأ كتاب الشفا لابن سينا ، و كتب فلسفية أخرى ، فتغير اعتقاده⁵ ، و ظهر منه ما يدل على سوء عقيدته ، من ميل لمذهب الفلاسفة ، و إنكار لبعث الأجساد، و اعتراض على القدر و نعمته عليه⁶ . كما كانت تنتابه حيرة و شك يظهران على أشعاره⁷ ، كقوله:

واحيرتا من وجود ما تقدمنا × فيه اختيار و لا علم فنقتبس
و نحن في ظلمات ما لها قمر × يضيء فيها و لا شمس و لا قبس⁸
و قوله :

نظرت بعين القلب ما صنع الدهر × فألفيته غرّا و ليس له خبر
فنحن سدا فيه بغير سياسة × نروح و نغدوا وقد تكتفنا الشر⁹ .

¹ التي كانت سائدة في القرنين السادس و السابع و الهجريين 12-13 م .
² ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، و قال أنه حنفي المذهبي . ج : 501-520 هـ/ص : 323 . و هذا و هم منه ، أو من الناسخ ، أو هو خطأ مطبعي ، أن ابن زبيبا هذا قد ترجم له ابن رجب الحنبلي في الذيل على طبقات الحنابلة .
³ ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 167 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 4 ص : 41 . و الذهبي : نفسه ج : 501-520 هـ/ص : 323 .
⁴ الذهبي : نفسه ج : 521-540 هـ/ص : 392 .
⁵ ابن الجوزي : المنتظم ج 10 ص : 276 . و ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ، بيروت دار صادر 1968 . و ط 2 1995 ج 4 ص : 1448 . و أبو شامة : ذيل الروضتين ، حققه عزت العطار الحسيني بيروت دار الجيل 1974 ص : 126 . و السبط : مرآة الزمان ، ط 1 ، حيدر آباد ، الهند ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، د ت ج 8 ص : 344 .
⁶ ابن الجوزي : نفسه ج 10 ص : 344 . و أبو شامة : نفسه ص : 126 .
⁷ ابن رجب : المصدر السابق ج 1 : 342 .
⁸ ابن الجوزي : المصدر السابق ج 10 ص : 277 .
⁹ نفسه ج 10 ص : 277 .

فإن صحَّ هذا الشعر عن صدقة بن الحسين ، فيكون قد فقد إيمانه بالإسلام كلية ، لأن التساؤلات و الشبهات التي أثارها أجوبتها في الشرع الحكيم معروفة . فلماذا يبحث عن أجوبة لها ؟ ! كما أنه قد روي عنه في اعتراضه على القدر - أنه مرض يوما و أشدَّ به الألم فقال عن الله تعالى : ((إن كان يريد أن أموت فيميتني ، فأما هذا التعذيب فما له معنى))¹ . إنَّه بقوله هذا قد سقط فريسة لشبهات المتكلمين و الفلاسفة ، ولم يستطع فكها و الردَّ عليها فأمرضه كتاب الشفاء ولم يشفيه و فقد إيمانه و ثقته بالله ، و هجمت عليه الوسوس و الشكوك . كما بدل اعتراضه على القدر على جهله بسنن الله و حكمته في خلقه، لأنه تعالى يبتلي عباده بالسراء و الضراء ، وهو العادل الرحيم الحكيم . فقد تكون رحمته في المنع و نقمته في العطاء ، وقد يمرض عبده قبيل وفاته ليعطي له فرصة الرجوع إليه ، و يفتح له بابا للدعاء و الإخلاص و التضرع إليه : لذا يبدو أن صدقة بن الحسين غفل على أن الاعتراض على الحكيم جهل و شك، وأن التسليم له علم و يقين .

و أما الرابع فهو المتفلسف الفخر إسماعيل غلام بن المنى البغدادي (ت610 هـ / 1213م) درس الفلسفة و المنطق على الطبيب ابن مرقش النصراني في بيعة النصارى ببغداد . و صنَّف كتابا سماه : نواميس الأنبياء ، جعلهم فيه حكماء كالفلاسفة² . كما أنه لم يكن في دينه بذاك ، بل كان متسامحا فيه متلعبا به³ ، و يذم الحديثين و يطعن فيهم ، ويقول عنهم : إنهم جهال لا ((يعرفون العلوم العقلية ، ولا معاني الحديث الحقيقية، بل هم مع اللفظ الظاهر))⁴ . و يلاحظ عليه - من خلال موضوع كتابه نواميس الأنبياء - أنه كان منهزما فكريا و صرعه الفلسفة اليونانية حتى جعلته يهمل ما قاله القرآن الكريم في التفريق بين النبي و غيره من الناس ، في قوله تعالى: ((قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ)) -سورة فصّلت/ 6 - فالنبي يتلقى الوحي مباشرة من الله عز و جل ، و الفلاسفة يعتمدون على عقولهم و حواسهم في التعلّم ، كغيرهم من طوائف العلماء .

¹ ابن مفلح شمس الدين المقدسي : الأدب الشرعي و المنح المرعية ، حققه محمد رشيد رضا بيروت دار العلم للجميع 1972 ج2 ص: 203 .

² ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، حققه مصطفى جواد ، دمشق مطبوعات مديرية إحياء الآثار دت ق 3 ج 4 ص: 115 . و الذهبي : سير أعلام النبلاء ج22 ص: 29 . و الصفي : المصدر السابق ج9 ص: 158 . ابن رجب : المصدر السابق ج2 ص: 67 .

³ ابن رجب البغدادي : نفسه ج 2 ص: 67 . و صلاح الدين الصفي : نفسه ج9 ص: 158 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج5 ص: 41 .

⁴ نفسه ج2 ص: 67 . و نفسه ج9 ص: 158 . و نفسه ج5 ص: 41 .

و الخامس هو المتفلسف الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلاني (ت 611 هـ / 1214م) ، قرأ علوم الأوائل و كان عارفا بالفلسفة و المنطق و التنجيم ، و في ذلك مصنفات كثيرة ، فنسب إلى عقيدة الأوائل ، و اتهم بالتعطيل و الرجوع إلى أقوال الفلاسفة¹ . و في ذلك يروى أن والده رآه يوما مرتديا ثوبا بخاريا ، فقال له : ((و الله هذا عجب ! ما زلنا نسمع البخاري و مسلم ، فأما البخاري و كافر فما سمعناه))² . و قد حكم عليه-أي عبد السلام- بالفسق و أحرقت كتبه في أيام خصمه الوزير ابن يونس الحنبلي³ (ت 593 هـ / 1196م) ، فأخرج من بيته كتب الفلاسفة و السحر و عبادة النجوم ، و رسائل إخوان الصفا ، و جمع له القضاة و العلماء و الأعيان ، فوجد في بعضها مخاطبة كوكب زحل ، بقوله : ((أيها الكوكب المنير أنت تدبر الأفلاك ، و تحي و تميت ، و أنت إلها)) ، فقيل له : أهذا خطك ؟ قال : بلى ، كتبت له لأرد على قائله و من يعتقده . ثم أمر الوزير بإحراق كتبه ، و حكم عليه القاضي بالفسق و السجن⁴ .

و أثناء المحاكمة كان أبو بكر بن المارستانية (ت 599 هـ / 1202م) يقرأ بعض كتب عبد السلام ، و يقول : ((العنوا من كتبها ، و من يعتقدها ، فيضج العوام باللعن ، فتعدى اللعن إلى الشيخ عبد القادر))⁵ . و عندما أخرج الركن عبد السلام من السجن كتب بخطه أنه ((يشهد أن لا إله إلا الله ، و أن محمدا رسول الله ، و أن الإسلام حق ، و ما كان فيه باطلا))⁶ ؛ ثم عندما قبض على الوزير ابن يونس ، ردت إليه كتبه المتبقية⁷ . و مما يلاحظ عن هذا المتفلسف هو أن المصادر ذكرت أنه كان عارفا بعلوم الأوائل و مجيدا لها . و أن المؤرخ جمال الدين القفطي قد ترجم له في كتابه : تاريخ الحكماء⁸ . لكنني لم أعث له أي أثر علمي في الفلسفة و علوم الأوائل .

¹ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 72 . و جمال الدين القفطي : تاريخ الحكماء من أخبار العلماء ، بغداد مكتبة المثنى د ت ص : 288 . و ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ، ط 3 بيروت دار المشرق 1992 ص : 238 .

² ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 71 .

³ من أسباب الخصومة بين الرجلين ، أن ابن يونس كان جارا لأولاد الشيخ الجيلاني ، فكانوا يأذونه أيام فقره ، فلما أصبح وزيرا انتقم منهم ، و شئت شملهم ، و بعث إلى دار عبد السلام من أخرج منها كتب علوم الأوائل . نفسه ج 2 ص : 71 .

⁴ نفسه ج 2 ص : 71 ، 72 .

⁵ نفسه ج 2 ص : 72 . و القفطي : المصدر السابق ص : 228 . و ابن العبري : المصدر السابق ص : 238 .

⁶ ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 73 .

⁷ نفسه ج 2 ص : 73 .

⁸ القفطي : المصدر السابق ص : 228 . و ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 72 . و ابن العبري : المصدر السابق ص : 238 .

و السادس هو المؤرخ عبد الرزاق بن الفوطي البغدادي (ت723هـ/1323م) ، لازم الفيلسوف نصير الدين الصوفي الشيعي (ت672هـ/1273م) ، وأخذ عنه علوم الأوائل ، كالفلسفة و علم النجوم ، فأدى تعاطيه لهذه العلوم ، وصحبته للطوسي و أصحابه ، و مخالطته للمغول ، إلى إضعاف حنبليته إلى أدنى حد ، ففسدت عقيدته وأخلاقه ، و موازينه الفكرية ، و تكلم العلماء في عقيدته و عدالته ، و قالوا بأنه كان يشرب الحمر أحيانا ، و يخل بالصلوات ، ويدخل في بلايا ، ويبالغ في تقريض المغول و أعوانهم¹ ، كوصفه لشيوخه النصير الطوسي بأنه نصير الحق و الدين ، و هو أصحابه كانوا يتعاطون الفواحش ، و يستهزئون بواجبات الإسلام ، و يشربون الخمر في رمضان ، و لا يصلون² . فهذا يثبت أن ابن الفوطي الحنبلي تأثر بشيخه الشيعي ، فكرا و سلوكا .

و مما يدل - كذلك - على ضعف حنبلية ابن الفوطي و ميله للفلاسفة ، أنه عندما ترجم في كتابه تلخيص مجمع الآداب- للفيلسوف اليهودي ابن كمونة البغدادي (ت683هـ/1284م) ، قال أنه كان يرغب في الاجتماع به ، فلم يتفق له ذلك لمرض أصابه ، فأرسل إليه إليه يلتمس منه شيئا من فوائده لتطرز به كتابه³ . و لم يذكر عنه أنه ألف كتابا سماه : تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث⁴ ، ذكر فيه ما قيل من طعون في اليهودية ، و المسيحية ، و الإسلام ، و الرد عليها . و أن أهل بغداد سعوا إلى قتله ففر إلى خارج البلد⁵ .

و رغم و صف بعض المؤرخين لابن الفوطي بأنه حكيم و فيلسوف ، فلم يعثر له على أي أثر فلسفي في أقواله و مؤلفاته⁶ ؛ مما جعل الباحث

¹ الذهبي : تذكرة الحفاظ ، حققه عبد الرحمن المعلمي ، بيروت دار إحياء التراث العربي ، دت ج 4 ص : 1493 ، 1494 . و ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 374 ، 375 . و ابن حجر العسقلاني : المصدر السابق ج 2 ص : 364 ، 365 .

² ابن تيمية : منهاج السنة ج 2 ص : 99 . و التفسير الكبير ج 3 ص : 132 .

³ ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج 4 ص : 160-161 .

⁴ تم العثور على نسخة مخطوطة منه ، و فيه تناول مؤلفه أصول الديانات الثلاث : اليهودية ، و المسيحية ، و الإسلام ، و أورد ما ذكر فيها من المطاعن ، و ما ذكر من الأجوبة عنها . الشيبني : مؤرخ العراق ابن الفوطي ، بغداد مطبعة التقيض 1950 ج 2 ص : 122 .

⁵⁵ نفسه ص : 122 . و ابن الفوطي : الحوادث الجامعة و التجارب النافعة في المائة السابعة (هو منسوب لابن الفوطي) ، بيروت دار الفكر الحديث ، 1407هـ/1987 ص : 210 .

⁶ ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، حققه مصطفى جواد ، دمشق مطبوعات مديرية إحياء الآثار دت ق 1 ج 4 ص : 22 ، 43 .

مصطفى جواد يرى أن ابن الفوطي لو يستوعب الحكمة ، و لا استوفاهما ، لأنه ((حنبلي المذهب سلفي المشرب ، لا يعرّج صادقا على علوم الأوائل ، والفلسفة و الحكمة ، و هواه في الحديث))¹ . لكن حقيقة أمره ، إنه حتى و إن عدّ من بين الحفاظ ، فإن تأثيره بعلوم الأوائل كان أكبر من تأثيره بعلم الحديث ، و قد ظهر ذلك جليا في سلوكه و أقواله و مؤلفاته² .

و أشير هنا إلى أن هناك قلة من علماء الحنابلة ، تبخّرت في العلوم العقلية و استفادت منها ، و لم تسقط ضحية لها ، و لم تضعف حنبليتها ، و لم يعرف عنها انحلال في سلوك ، و لا استهتار بدين ، بل ازدادت تمسكا به و تحمسا له ؛ كما هو حال أبي محمد عبد الحليم بن تيمية (ت 603 هـ / 1206م) ، و أبي العباس تقي الدين بن تيمية (ت 1328 هـ / 1327م)³ . فهما بفضل نشأتهما في أسرة⁴ عريقة في العلم و التدين و التحنّب ، و بفضل تضلعهما في العلوم الشرعية ، عرفا كيف يجمعان بينها و بين العلوم القديمة ، على أن تكون المرجعية للوحي لا للعقل ، مع الاعتقاد بأنه لا تناقض بين صحيح المنقول و صريح المعقول⁵

و ختاماً لما أوردناه ، أذكر بأنه تم التطرق لاثني عشر عالماً ، هم أكثر علماء الحنابلة تأثراً بعلم الكلام و الفلسفة . و عددهم هذا قليل جداً ، بالمقارنة إلى مجموع المشتغلين بالعلم من الحنابلة الذين توفّوا في القرنين السادس و السابع الهجريين/ 12-13 م ، فقد زاد عددهم عن أكثر من ثلاثمائة و خمسة و تسعين عالماً⁶ . لكن هؤلاء الاثنى عشر لم ينته بهم التأثير إلى ترك مذهبهم ، و الانتقال إلى مذاهب أخرى ، و إن كان منهم بينهم ستة ، هم أقل تحنبلاً و أكثر تأثراً بعلم الكلام و الفلسفة ، و هم : ابن زبيبا ، و صدقة بن الحسين ، و الفخر غلام بن المني ، و الركن عبد السلام ، و برهان الدين الزرعي ، و عبد الرزاق بن الفوطي ، الذي تأثر كذلك بالتصوف و التشيع .

¹ ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج 4 ص : 22 ، 43 ، (مقدمة المحقق) .

² لا يعرف أنه صنف كتاباً في علم الحديث ، و لا تأثر بمنهجه في النقد و التحقيق ، و كتابه تلخيص مجمع الآداب شاهد على ذلك

³ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 40 ، 389 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 6 ص : 80 ن 81 .

⁴ عنها : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي ، انظر مبحث الأسر العلمية الحنبلية ، من الفصل الأول .

⁵ لابن تيمية كتاب عنوانه : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

⁶ انظر : ابن رجب البغدادي : المصدر السابق ج 1 ص : 129 و ج 2 ص : 344 .

ثالثاً : تأثير علماء الحنابلة بالتصوف :

يعد علماء الحنابلة أكثر علماء أهل السنة ، خصومة و عدااء للصوفية ، فالصوفية أنكر عليهم الإمام احمد بن حنبل منهاجهم ، و بعض سلوكياتهم ، و نهى الناس عن حضور مجالسهم ، و ذم بعضهم و حذر منهم¹ . و بدّعهم و انتقدهم كل من: ابن بطة العكبري الحنبلي(ت387 هـ/997م)² ، و ابن عقيل ، و ابن الجوزي ، و ابن تيمية³ . لكن مع ذلك فقد وجد من علماء الحنابلة من تأثر بالصوفية و مدحهم ، و انتمى إليهم . و قد أحصيت من علماء الحنابلة المتأثرين بالتصوف-خلال القرنين: 6-12/هـ-13- ستة و ثلاثين عالماً⁴ ؛ من بينهم تسعة و عشرون انتموا إلى الصوفية ، و الباقون غير صريحي الانتماء إليهم . فبخصوص الصوفية الحنابلة فسأذكر منهم عشرة ؛ أولهم الشيخ عبد القادر الجيلاني البغدادي(ت561 هـ/1165م) ، هو من كبار صوفية الحنابلة ، و قد صدرت عنه أقوال فيها غلو ، و بعد عن روح المذهب الحنبلي ، منها قوله: ((و أنا لكل من عثر مركوبه من أصحابي و مريدي و محبي ، إلى يوم القيامة آخذ بيده))⁵ . فإن صح قوله هذا فهو غلط و دعوى عريضة دون دليل ، لأن الشرع هو المال و العاصم و المرجع لكل إنسان ، سواء كان صحابياً ، أو تابعياً ، أو صوفياً . لكن لقوله هذا وجه صحيح إذا فصد به أنه قدوة بسلوكه و أقواله-في بعض المسائل- لهؤلاء العاثرين ؛ و إلا فلا قدوة كاملة

¹ انظر : أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء : طبقات الحنابلة ج 2 ص ك 279 . و ابن كثير : البداية ج 10 ص : 330 . و ابن تيمية : مجموعة الرسائل و المسائل ، حققه محمد رشيد رضا ، ط مصر مطبعة المنار 1341 ، ج 3 ص : 74 . و الهجويزي : كشف المحجوب ، حققه إسعاد عبد الهادي قنديل ، بيروت دار النهضة العربية 1980 ، ص : 268 .

² ابن بطة العكبري : الإبانة عن أصول الديانة ، حققه هنري لاوست دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية 1958 ، ص : 87 ، 88 .

³ عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي ، مبحث نقد التصوف و الصوفية من الفصل الثالث .

⁴ انظر : ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ص : 302 ، 303 ، 306 . و ج 2 ص : 263 ، 277 ، 280 ، 285 ، 338 ، 339 ، 352 ، 354 ، 355 ، 362 . و المناوي : المصدر السابق ص : 385 . و الصفدي : ج 9 ص : 359 . و الداودي : طبقات المفسرين ، بيروت دار الكتب العلمية د ت ج 1 ص : 5 ، 6 . و العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 4 ص : 305 . و ج 5 ص : 337 ، 373 . و ج 6 ص : 10 . و الذهبي : معجم محدثي الذهبي ، حققه روحية عبد الرحمن السيوفي ، ط 1 بيروت دار الكتب العلمية ، 1413 هـ/1993م ص : 135 ، 318 . و العبر في خبر من عبر ، ج 3 ص : 366 . و شيوخ الذهبي ، حققه روحية عبد الرحمن السيوفي ، ط 1 بيروت دار الكتب العلمية 1410 هـ/1990م ص : 318 . و الكتبي : عيون التواريخ ، حققه فيصل السامر ، و عبد المنعم داود العراق دار الرشيد ج 20 ص : 310 ، 311 . ابن النجار : ذيل تاريخ بغداد ، حققه مصطفى عبد القادر عطا

ط 1 بيروت دار الكتب العلمية 1997 ج 20 ص : 124 . و ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج 4 ص : 492 . و اليونيني : ذيل مرآة الزمان ، حيدر آباد الهند مجلس دائرة المعارف العثمانية 1374 هـ/1954م ج 2 ص : 66 ، 67 .

⁵ الشعراني : الطبقات الكبرى ، ط 1 بيروت دار الجيل 1988 ج 1 ص : 126 .

للمسلمين إلا في الرسول-صلى الله عليه و سلم- لقوله تعالى: ((لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر ، و ذكر الله كثيرا))-سورة الأحزاب/22- . و منها كذلك أنه كتب عن التصوف داعيا إليه و محبذا له ، فخصص في كتابه الغنية لطالبي طريق الحق ، بابا مطولا لأخلاق الصوفي ، و آداب المريد و علاقته بالشيخ¹ .

كما أنه تعرّض في كتابه الغنية ، لمسائل ظهر فيها تحنّبله و تصوّفه معا ، فمن أثار تحنّبله فيها و احتكامه إلى الفقه ، أنه قرر أن على الصوفي المسافرين ألا يصحب معه الأحداث، و المردان على الخصوص لأنهم أقرب إلى مصافاة الشياطين ، و في صحبتهم خطر عظيم² . و عن السماع عاب على صوفية زمانه انصرافهم عن سماع القرآن الكريم ، و إقبالهم على سماع الغناء و الأشعار التي تثير الغرائز ، و تهيج نائرة العشق بالطباع ، لا بالقلوب و الأرواح³ . لكنه عاد و قرر-بتأثير من تصوّفه- أنه يرخص للصوفي الكامل الجهد المقتدي به أن يصحب الأحداث ، لأنه لا يبالي من يصحب أكان صبيا أم شيخا⁴ . و على الصوفي إذا طرح خرقة في حلقات السماع ، لا ينبغي له أن يعود ليأخذها ، و إذا أمره الشيخ بأخذها فليمسكها امتثالا لأمره ، ثم يعطيها لغيره بعد ذلك⁵ . كما قرر أنه على الصوفي إذا سافر إلى بلد فيه شيخ ، عليه أن يبدأ ((بسلامه عليه و خدمته له ، و ينظر إليه بعين الإكبار و الحشمة و التعظيم ، لئلا يحرم فائته))⁶ .

و أقول : إن الشيخ الجيلاني تكلم بلساني الفقه و التصوف ، فنقض بالثاني ما قرره بالأول ؛ فإذا كان النظر إلى الأحداث و صحبتهم حراما ، قياسا على النظر إلى المرأة الأجنبية و الخلوة بها ، فإن ذلك حرام على الجميع ، لا فرق بين عامي و ولي ، و قد أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يعضوا أبصارهم في قوله : ((و قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم))-سورة النور/30- و المخاطبون في هذه الآية هم الصحابة- و غيرهم- المشهود لهم بالصلاح و القوى ، و لم يقولوا: نحن كاملون جهابذة يقتدى بنا ، فلا نغض أبصارنا . و إذا نظرنا للمسألة من جهة سد الذرائع ،

¹ عبد القادر الجيلاني : الغنية ج 2 ص : 181 و ما بعدها .

² نفس المصدر ج 2 ص : 205 .

³ نفس المصدر ج 2 ص : 206 .

⁴ نفسه ج 2 ص : 206 .

⁵ نفس المصدر ج 2 ص : 207-208 .

⁶ نفس المصدر ج 2 ص : 206 .

فإنه كان ينبغي الجيلاني أن يحرم صحبة الأحداث على الجميع ، من باب سد الذرائع . كما أنه في مسألة السماع لم يتبع الراجح في مذهبه الذي يحرم غناء الصوفية¹ . و أما إلزامه للمريد بزيارة الشيخ إذا نزل في بلد فيه شيخ ، فهذا إلزام بما لم يلزمنا به الشرع² ، و دعوة للطاعة العمياء ، و عبادة الشخصية و التعلق بها و الخضوع لها ، و هذا لا يكون إلا للشرع وحده . فكان عليه أن ينصح المريد إذا دخل بلد ما ، أن يذهب لمسجده ليصلي فيه ، و هو المأثور عن الرسول عليه الصلاة و السلام³ .

و ثاني صوفية الحنابلة هو الفقيه هبة الله بن حبيش البغدادي(ت563هـ/1167م)، كان مقدم جماعة الصوفية في رباط بدرزيجان، بضواحي بغداد⁴. و الثالث عثمان بن مرزوق المصري(ت564هـ/1168م) انتهت إليه إليه تربية المريدين بمصر و أعمالها ، و عظمه الشيوخ و حُكموه فيما اختلفوا فيه ، و كان معها من الأصحاب ستمائة رجل؛ و من أقواله المأثورة : ((من لم يصبر على صحبة مولاه ، ابتلاه الله بصحبة العبيد))⁵. و الرابع الرابع هو الفقيه جاكير محمد بن دشم الكردي(ت590هـ/1193م)، كان له اتباع و مريدون ، و زاوية بسامراء⁶. الخامس هو الفقيه عمر بن مسعود الفراس البغدادي(ت608هـ/1211م)، تفقه على الشيبخ الجيلاني ، و سلك طريقته ، و انقطع في زاوية له ، فأنظم إليه جماعة من الأصحاب و المريدين ، و قصده الناس بالنذور و الفتوح ، و تاب على يده خلق كثير و ألبسهم الخرقة⁷. و السادس هو المقرئ عفيف الدين بن دلف البغدادي(ت637هـ/1239م) كان صوفيا متفرغا لقضاء حوائج الناس ، و السعي في الشفاعات لدى الصدور و الوزراء و الأمراء⁸.

¹ عن ذلك انظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي ، المبحث الثالث من الفصل الثالث .

² نعم من أخلاق الإسلام زيارة العلماء و الصالحين ، و الاعتراف لهم بالفضل و الاستفادة منهم ، لكن هذا شيء ، و ما قرره الشيخ الجيلاني شيء آخر .

³ النووي : رياض الصالحين ، كتاب آداب السفر ص : 310 ، 318 .

⁴ ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 302 .

⁵ نفس المصدر ج 1 ص : 306 . و الشعراني : المصدر السابق ج 1 ص : 150 ، 151 . و المناوي : المصدر السابق ج 2 ص : 226 .

⁶ ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 4 ص : 305 . و ابن الفوطي : المصدر السابق ق 2 ج 4 ص : 575 ، 774 .

⁷ ابن النجار : المصدر السابق ج 20 ص : 124 .

⁸ ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج 4 ص : 492 .

و أما السابع فهو الحافظ محمد بن أبي الحسن اليونيني(ت658هـ/1259م) يعد من أقطاب صوفية عصره ، خدم الصوفي عبد الله اليونيني(ت617هـ/1220م) ، وتزوج بابنته ، و كان شيخه هذا يرجع إليه في الفتاوى و يثني عليه¹ . و الثامن هو أبو القاسم بن يوسف الحواري(ت663هـ/1264م) له زاوية و أتباع ببلدة حوارى من بلاد الشام ، و يريدوه لا يحضرون سماعا بالدق² . و التاسع هو الفقيه احمد بن الشيخ العماد المقدسي(ت688هـ/1289م) تصوّف و انفرد في زاوية له ، و صار له أتباع لا عمل لهم إلا الأكل و البطالة و يقال: إن شيخهم كان يتناول الحشيش المخدر ، و يسميه لقيمة الذكر و الفكر³ . فهذا الرجل نموذج سيئ للفقيه الصوفي الذي أخرجه تصوّفه عن قانون الفقه ، و أدخله في السلبية و العجز و اللهو ، و الأشراف بطالين أكالين باسم التدين .

و آخرهم هو المؤرخ قطب الدين موسى بن الصوفي محمد اليونيني(ت726هـ/1325م) ، ملك عليه التصوف مشاعره و أفكاره ، ولم يترك لمذهبه الحنبلي في نفسه و فكره إلا حيزا صغيرا ، فهو صوفي أولا ، ثم حنبلي ثانيا . و مما يثبت ذلك أنه لم يكن ينكر على الصوفية أفعالهم الغربية المنافية للشرع و للذوق السليم ؛ فمن ذلك أنه روى أن الصوفي أبا محمد بن شكر اليونيني (ت647هـ/1249م) داوم على خشونة العيش و المجاهدة ، حتى حصل له ييبس في دماغه افسد مزاجه وأورثه تخيلت باطلة ، فتارة يتخيل أن جماعة عزموا على اغتياله ، و تارة يتوهم أنه اطلع على أماكن فيها كنوز و أموال جليلة⁴ . فهو هنا روى الخبر و سكت عنه و وصف فاعله بالزاهد العارف⁵ ، و لم يشر إلى أن فعله هذا تعذيب للنفس وإضرار بالجسد ، و أنه يخالف قوله تعالى: ((كلوا و اشربوا و لا تسرفوا))-سورة الأعراف/31- .

كما أنه وصف مجالس الصوفية-بما فيها من مآكل و مشارب، و رقص و غناء- و لم ينكر عليهم أفعالهم ، بأنها تتنافى مع الزهد و الورع ، و

¹ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 229 . و الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص : 1439 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 294 . و ابن كثير : المصدر السابق ج 13 ص : 228 .

² ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 227 .

³ الصفدي : نكت الهميان في نكت العميان ، حققه احمد زكي بك ، مصر المطبعة الجمالية 1329هـ/1911م ص : 92 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 : 403 .

⁴ اليونيني : المصدر السابق ج 3 ص : 135 .

⁵ نفسه ج 3 ص : 135 .

التقشف الذي يتظاهرون به¹ . و الأكثر من ذلك أنه حضر بعض مجالسهم ، ومدح القائمين عليها و الحاضرين فيها ، و روى عن نفسه أنه كان يسمع أن الأمير حسام الدين لاجين الجوكندار (ت 662 هـ / 1263م) يعقد مجالس الصوفية ، و ينفق عليهم أموالا طائلة ، فكان يحمله على المبالغة و المجازفة ، فلما حضر مجلسا للصوفية دعاهم إليه هذا الأمير ، وجد أن الأمر أكثر مما وصف له² . وموجزه : بعد صلاة المغرب مدّ سمط عظيم فيه أنواع كثيرة من المأكولات ، منها : مائة خروف ، و تسعمائة طير من الدجاج . و بعد صلاة العشاء افتتح مجلس الغناء و الرقص ، و استمر إلى قرب صلاة الفجر ؛ قد قسّم المجلس إلى ثلاث نوبات ، في الأولى غنوا و رقصوا ، ثم توقفوا لتناول الحلويات . ثم نهضوا للنوبة الثانية ، فغنوا و رقصوا ، ثم جلسوا لتناول الفواكه النادرة و المتنوعة . ثم قاموا للثالثة فغنوا و رقصوا ، ثم مدّ لهم سماط فيه البندق و الفستق ، و الزبيب و الكعك ، و غيرها من المأكولات . ثم أدخلهم الأمير إلى الحمام ، و أعطى لبعضهم ملابس جديدة حسنة ، لأنهم كانوا قد خلعوا قمصانهم في الرقص ، ثم أخذهم إلى داره و سقاهم الأشربة و أعطاهم الحلويات³ .

كل ذلك رواه قطب الدين اليونيني-هو شاهد عيان- من باب المدح و الإعجاب و لم يستنكره ، أخبرنا أن أسعار القمح و اللحم و الدجاج كانت غالية جدا⁴ . ليبيّن لنا أن الأمير جواد و محب للصوفية ، و ينفق عليهم بسخاء و بذخ رغم غلاء الأسعار ؛ و نسي أنه كان من الواجب شرعا أن تعطي تلك الخيرات للمحتاجين ، و لا تنفق على هؤلاء الصوفية البطالين الأكالين ، و الرقاصين الشرهين المبذرين .

و من آثار التصوف على فكر قطب الدين اليونيني و سلوكه، أنه يتوسل إلى الله تعالى بالصوفية الأموات ليقضوا له حاجته⁵ . و فعله هذا يتنافى مع مذهبه الحنبلي الذي يعتبر التوسل إلى الله بالأموات شركا⁶ . كما أنه لا يفرق يفرق بين الصوفية المستقيمين ، و بين الصوفية المنحرفين ، أنه يواليهم

¹ انظر : نفس المصدر ج 2 ص : 301 ، 302 ، ج 4 ص : 227 .

² نفس المصدر ج 2 ص : 301 .

³ نفسه ج 2 ص : 301 ، 302 .

⁴ نفس المصدر ج 2 ص : 303 .

⁵ اليونيني : المصدر السابق ج 2 ص : 316 .

⁶ ابن تيمية : قاعدة جلية في التوسل و الوسيلة ، حققه السيد الجميلي الجزائر دار الشهاب دت ، ص : 63 ، 173 . و ناصر الدين الألباني: التوسل : أنواعه و أحكامه ط3 ، دم ن ، دار الاستقامة 1984 ص : 46 .

كلهم ، و يمدحهم و يترضى عليهم ، فلا فرق عنده بين من قال بوحدة الوجود ، و بين من فرق بين الخالق و المخلوق .

و أما علماء الحنابلة المتأثرون بالتصوف و غير صريحي الانتماء إليه ، فمنهم : الواعظ سعد الله بن نصر الدجادي (ت 564 هـ / 1168 م) كان مخالطاً للصوفية ، فلما مات دفن برباط لهم لأنه أقام عندهم مدة ؛ لكن الحنابلة لم يعجبهم ذلك ، فمازالوا يلومون ولده على إبقاء أبيه هناك ، حتى نبش قبره ليلاً- بعد خمسة أيام من وفاته- و دفنه بمقبرة الإمام أحمد¹ . و هذا الموقف من الحنابلة يدل على اعتزازهم بطائفتهم ، و على عدم رضاهم عن الصوفية . و الثاني هو الأديب يحيى بن يوسف الصرصري البغدادي الضرير (ت 656 هـ / 1258 م) خالط الصوفية أحبهم ، و لبس خرقتهم و حضر سماعهم² .

و الثالث هو الطبيب أبو اسحق بن أحمد الرقي الدمشقي (ت 703 هـ / 1303 م) ، كان يحضر- أحياناً- غناء الصوفية و يتواجد ، و له اعتقاد في متصوّف منحرف مخالط للكلاب ، يعرف بسليمان الكلاب ، و يقال أن حاله قد خفي على الرقي فغلط فيه³ . و آخرهم المؤرخ عبد الرزاق بن الفوطي البغدادي (ت 723 هـ / 1323 م) خالط الصوفية و مدحهم ، و لبس خرقتهم ، و بالغ في الثناء عليهم ، و سكن معهم في أربطتهم لقلة ذات يده⁴ . و ربما كان تأثره بالتصوف و الفلسفة ، و تكلم الناس في عقيدته ، هو السبب في دفنه بمقبرة الصوفية في بغداد ، و عدم دفنه مع الحنابلة في مقبرة الإمام أحمد بباب حرب في بغداد⁵ .

و من مظاهر تأثر علماء الحنابلة بالتصوف و ترقّيعهم في سلّمه ، أن طائفة منهم تولّت مشيخات الصوفية في أربطتهم ، منهم : الفقيه هبة الله بن حبيش البغدادي (ت 563 هـ / 1167 م) فوضت إليه مشيخة رباط بدرزيجان

¹ ابن الفرات : تاريخ ابن الفرات ، حققه حسن الشماخ بغداد دار الطباعة الحديثة ، 1969 مج 4 ج 1 ص : 76 .

² ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 263 .

³ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 349 ، 350 . و الداودي : المصدر السابق ج 1 ص : 5 ، 6 .

⁴ ابن الفوطي : المصدر السابق ج 1 ص : 48 ، 69 ، 81 ، 96 ، 148 . و مصطفى جواد : في التراث العربي ، حققه محمد شلش و عبد الحميد العلوجي ، بغداد دار الحرية ، 1975 ج 1 ص : 554 ، 555 .

⁵ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 376 . و ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، تاريخ علماء المستنصرية ، ط 2 بغداد مطبعة العاني 1965 ج 2 ص : 87 .

من ضواحي بغداد¹. و الثاني هو الفقيه عبد الرحمان بن التانرايا البغدادي (ت 226 هـ / 1228م) أسندت إليه مشيخة رباط الزوزني ببغداد في سنة 608 هـ / 1211م مع النظر في أوقافه². و الثالث هو المقرئ عبد العزيز بن دلف البغدادي (ت 637 هـ / 1239م) تولى مشيخة رباط الحريم بدار الخلافة في بغداد³. و الرابع هو قاضي القضاة شمس الدين محمد بن إبراهيم المقدسي (ت 676 هـ / 1277م) أسندت إليه مشيخة خان قاة سعيد السعداء بمصر⁴. و آخرهم المحدث أمة الكريم بنت ناصح الدين بن الحنبلي الدمشقية (ت 679 هـ / 1280م) تولت مشيخة رباط بلدق للصوفيات بدمشق⁵.

و أشير هنا إلى أربعة أمور عن صوفية الحنابلة ، أولها : أنهم لبسوا خرقة الصوفية⁶ و صنف فيها كبيرهم الشيخ عبد القادر الجيلاني رسالة في في تلبيسها على طريقة الصوفية⁷. فهل لهذه الخرقة من أصل صحيح ؟ فقد ذكر لها الصوفية روايات منها ثلاثة طرق أوصلوها إلى النبي -صلى الله عليه و سلم - ففي الطريق الأول يوجد فيه العبد الصالح الخضر . و الثاني فيه علي بن أبي طالب ، و عنه أخذ الحسن البصري الخرقة . و الثالث فيه علي بن أبي طالب و عنه أخذ جعفر الصادق الخرقة و عن هؤلاء أخذ الصوفية خرقتهم⁸. و هناك من يذكر الطريقين الأخيرين و يوقفهما عند الإمام علي دون ذكر للنبي -صلى الله عليه و سلم-⁹. و لهم طريق رابع مفاده أن الصوفي أبا بكر بن هوار رأى في المنام أبا بكر الصديق فألبسه خرقتين ، فلم استيقظ وجددهم عليه ، و عنه توارثها الصوفية¹⁰.

و أقول : لقد اتفق النقاد المحققون من المحدثين كابن الصلاح، و الذهبي و ابن حجر على أنه لم يرد في خبر صحيح ، ولا حسن ، ولا ضعيف ، أن

¹ ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 302 .

² نفس المصدر ج 2 ص : 173 .

³ نفس المصدر ج 2 ص : 218، 219 .

⁴ نفس المصدر ج 2 ص : 294 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 354 .

⁵ الصفدي : المصدر السابق ج 9 ص : 387 .

⁶ أنظر : ابن رجب المصدر السابق ج 2 ص : 283، 354 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 286 .

⁷ توجد منها نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية . سيد فؤاد : فهرست المخطوطات ج 1 ص : 389 .

⁸ ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، بيروت دار الفكر ، 1956 ج 3 ص : 409، 410 .

⁹ السبط ابن الجوزي : المصدر السابق ج 8 ص : 266 .

¹⁰ الشعراني : الطبقات الكبرى ج 1 ص : 154 . و ابن الوردي : تنمة المختصر في أخبار البشر ، ط 1 بيروت دار المعرفة 1970 ج 2 ص : 114 .

الرسول - عليه الصلاة والسلام - ألبس الخرقه أحدا من أصحابه ، ولا أمر بها . وكل ما يروى في ذلك باطل ، ومن الكذب المفترى القول بأن عليا ألبس الحسن البصري الخرقه ، لأن أصحاب الحديث لم يثبتوا للحسن البصري سماعا منه¹ ، فضلا على أن يلبسه الخرقه² . وأما القول بأن الخضر أخذها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فباطل لأنه توفي قبله بقرون مديدة زمن موسى - عليه السلام -³ .

و يرى ابن الجوزي أن إسناد خرقه الصوفية كله كذب و محال⁴ . و ذهب ذهب المؤرخ ابن خلدون إلى القول بأن الصوفية لما أرادوا أن يجعلوا للباسهم أصلا رفعوا لباس الخرقه إلى علي ابن أبي طالب الذي لم يكن يختص من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لباس ولا حال . وقد كان الصديق و الفروق أزهد الناس و أعبداهم بعد رسول الله ، ولم يختص واحد منهما في الدين بشيء⁵ . و هذا ردّ من ابن خلدون على الصوفية ، و نقد لهم و تكذيب لهم في دعواهم ، بطريقة لينة ذكية صحيحة . و أما دعواهم إلباس الصديق خرقتين لأحد الصوفية في المنام ، فهي هروب من الحقيقة و إحالة على مجهول . فهم عندما أعوزهم الدليل التاريخ الصحيح و تبين لهم بطلان روايتهم عن الخرقه لجؤوا إلى المنامات هروبا من النقد . و ما أسهل الاستنجاد بالأحلام لاختلاق الأخبار ، فهي في متناول كلّ إنسان ! و متى كانت المنامات من أدلة الشرع ، و من طرق إثبات الحوادث التاريخية ؟ .

و الأمر الثاني هو أنهم شاركوا الصوفية في سماعهم و رقصهم و ترخّصوا فيهما ، بالرغم من أن الثابت عن إمامهم أحمد بن حنبل ، و الراجح عند علمائهم تحريمهما⁶ . مما جعل بعضهم يتخرج من ذلك السماع و يسعى للتخفيف منه لعله يخرج من دائرة الحرام كأبي القاسم بن يوسف الحواري الذي كان يعقد مجالس السماع في زاويته دون استخدام للدف⁷ . و

¹ إذا كان ذلك باطلا في حق الحسن البصري المتوفى سنة 110 هـ / 728 م ، فإنّ الإدعاء بأنّ جعفر الصادق (ت 158 هـ / 774 م) أخذ الخرقه عن علي فهو أولى بالبطلان .

² الشوكاني : الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، ص : 253 . و ابن الديبع : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة العامة من الحديث ، محمد عثمان الحشت ، الجزائر دار الهدى 1991 ص : 205 .

³ ابن قيم الجوزية : المنار المنيف ص : 58 وما بعدها .

⁴ ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص : 216 .

⁵ ابن خلدون : المقدمة ص : 386 .

⁶ عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية ، و أثرها في المشرق الإسلامي ، المبحث الثالث من الفصل الثالث .

⁷ ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 314 .

المقرئ علي بن عثمان الوجوهي البغدادي (ت 672 هـ / 1273 م) الذي لم يكن يحضر السماع في رباط ابن الأثير -وهو شيخه- ، و ينكر على الصوفية اجتماعهم عليه¹.

و أما الثالث فهو أنه لا يوجد من بين صوفية الحنابلة-خلال القرنين: 6-12/هـ-13 من ادعى الحلول و وحدة الوجود ، في زمن ظهر في كبار الاتحاديين ، كمحي الدين بن عربي(ت638 هـ/1240) ، و قطب الدين بن سبعين الإشبيلي(ت669 هـ/1270 م)² ، و العفيف سليمان بن علي التلمساني(ت690 هـ/1291 م)³ . و يعود سبب عدم قول هؤلاء بالحلول و الاتحاد ، إلى مذهبهم في موقفه المتشدد من التصوف و أتباعه ، و إلى شدة تمسكه بالنص، و ما كان عليه السلف الأول . كما أنه لا يعرف من بين صوفية الحنابلة من مدح الحلولي أبا منصور الحلاج البغدادي(ت309 هـ/921 م)، و عظمه و والاه ؛ و عند ما سئل عنه الشيخ عبد القادر الجيلاني قال: ((جناح طال دعواه ، فسَلط عليه مقرض الشريعة فقَصّه))⁴، و قال عنه كذلك : ((عثر الحسين الحلاج فلم يكن في زمانه من يأخذ بيده))⁵.

لكن الصوفي عبد الله الأنصاري الهروي الحنبلي⁶(ت481 هـ/1088 م) ، أتهم بالاتحاد و لحلول ، و انتحله ((قوم من الاتحادية و عظموه، و ذمه قوم من أهل السنة و قدحوا فيه بذلك))⁷ . و ذهب تقي الدين بن تيمية إلى القول بأنه ليس في كلام الأنصاري شيء من الحلول العام، لكن فيه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه بمقام التوحيد ، و قد أباح بذلك و كنى عنه⁸ . لكن الحافظ ابن رجب يرى أن هؤلاء قد أخطؤوا في حق الأنصاري و لم يفهموه ، لأنه كان ((كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية ، و اضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود-أي القلب- لا في الوجود-أي المادي- فيتوهم فيه أنه يشير إلى

¹ ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 285 .

² ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 329 .

³ نفس المصدر ج 5 ص : 412 .

⁴ ابن رافع السلامي : تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار ، انتخبه التقي الفاسي المكي، حققه عباس العزاوي ، بغداد مطبعة الأهالي ، 1357 هـ/1938 م ص : 10 .

⁵ الشعراني : المصدر السابق ج 1 ص : 126 .

⁶ هو من صوفية الحنابلة الذين عاشوا في القرن الخامس الهجري/11 م .

⁷ ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 84 .

⁸ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 5 ص : 485 .

الاتحاد ... و قد انتصر له شيخنا أبو عبد الله بن القيم في كتابه¹ الذي شرح فيه: المنازل² ، و بين أن حمل كلامه على قواعد الاتحاد زور و باطل³ ((³ .

و إنهاءً لهذا البحث يُستنتج منه أن عدد علماء الحنابلة المتأثرين بعلم الكلام و الفلسفة كان قليلاً بالمقارنة إلى مجموع علمائهم الذين توفوا في القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، فقد زاد عددهم عن أكثر من ثلاثمائة و خمسة و تسعين عالماً . و قد كانت درجات تأثرهم بعلم الكلام و الفلسفة متباينة ، كان من بينهم ستة كانوا أكثر تأثراً و أقل تحنبلاً ، و هم : ابن زبيبا ، و صدقة بن الحسين ، و الفخر غلام بن المنى ، و الركن عبد السلام ، و برهان الدين الزرعي ، و عبد الرزاق بن الفوطي ، الذي تأثر أيضاً بالتصوف .

و اتضح منه أيضاً أن عدد تأثر علماء الحنابلة بالتصوف -خلال القرنين: 6-7هـ/12-13م- بلغ ستة و ثلاثين تأثروا بالتصوف بدرجات مختلفة ؛ منهم تسعة و عشرون انتموا إليه ، و خمسة من أقطابه ، و هم : عبد القادر الجيلاني ، و عثمان بن مرزوق ، و جاكير محمد الكردي ، و أبو القاسم الحواري ، و محمد اليونيني .

تم البحث بحمد الله تعالى

¹ عنوانه : مدارج السالكين في منازل أياك نعبد و إياك نستعين ، و هو مطبوع و متداول .

² هو لعبد الله الأنصاري و عنوانه : منازل السائرين .

³ ابن رجب : المرجع السابق ج 1 ص : 84 .

البحث الثامن

هل رأى الرحالة ابن بطوطة الشيخ ابن تيمية
في دمشق سنة 726 هجرية ؟

- عرض رواية ابن بطوطة و مناقشتها -

افرد الرحالة المغربي ابن بطوطة اللواتي (ت 776 هـ) ، قسما من كتابه: تحفة النظار ، لمشاهداته بمدينة دمشق (سنة: 726 هـ) ، منها ما رواه عن شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت 728 هـ) ، فكان مما قاله عنه : ((و كنت إذ ذاك بدمشق فحضرت يوم الجمعة و هو يعظ الناس على منبر الجامع و يذكرهم ، فكان من جملة كلامه أن قال : إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا ، و نزل درجة من درجة المنبر ، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء و أنكر ما تكلم به ، فقامت العامة إلى هذا الفقيه و ضربوه بالأيدي و النعال ضربا كثيرا حتى سقطت عمامته ، و ظهر على رأسه شاشية حرير ، فأنكروا عليه لباسها و احتملوه إلى دار عز الدين بن مسلم قاضي الحنابلة ، فأمر بسجنه و عزّره بعد ذلك ؛ فأنكر فقهاء المالكية و الشافعية ما كان من تعزيره ، و رفعوا الأمر إلى ملك الأمراء سيف الدين تنكز و كان من خيار الأمراء و صلحائهم ، فكتب إلى الملك بذلك و كتب عقدا شرعيا على ابن تيمية بأمر منكرة ، منها : أن المطلق بالثلاث في كلمة واحدة لا تلزمه إلا طلاقة واحدة . و منها أن المسافر الذي ينوي بسفره زيارة القبر الشريف يقصر في الصلاة ، و سوى ذلك مما يشبهه ، و بعث العقد إلى الملك الناصر ، فأمر بسجن ابن تيمية بالقلعة)) (1)

فهو هنا قد صرّح بأنه رأى شيخ الإسلام ابن تيمية بأمر عينيه يعظ الناس بالجامع ، و يمثل لهم صفة النزول كنزوله هو من على المنبر . و هذا اتهام خطير لابن تيمية بتمثيل و تشبيه و تكيف صفة إلهية بصفة بشرية . فهل حقا أن ابن بطوطة رأى ابن تيمية و صدر منه ما رواه عنه ، أم هو أمر افتراه أو حكاه له خصوم ابن تيمية و لم يره بعينه ؟ .

إنه حسب ما صرح به في رحلته فقد رآه بعينه ، لذا فإنني أقول : إن ما رواه ابن بطوطة غير صحيح ، بناء على الشواهد الآتية ، أولها إنه عندما دخل مدينة دمشق في التاسع من رمضان سنة 726هـ (2) كان الشيخ ابن تيمية مسجوناً بقلعة دمشق منذ السادس عشر من شعبان سنة 726هـ ، بفارق زمني قدره 25 يوماً ، ولم يخرج من السجن إلى أن توفي — رحمه الله — بداخله في العشرين من ذي القعدة سنة 728هـ (3) . فهل يعقل بعد هذا أن يقال أن ابن بطوطة رأى ابن تيمية و حضر درسه ؟ ! أليس هذا دليل دامغ ينسف الرواية من أساسها ؟ .

و ثانيها أن مصنفات ابن تيمية شاهدة على بطلان ما رماه به ابن بطوطة ، فموقفه من مسألة الصفات واضح جداً ، فقد نص على أن الله تعالى : ((كما شاء أن ينزل ، و كما شاء أن يضحك ، فليس لنا أن نتوهم أنه ينزل عن مكانه ، كيف و كيف)) (4) و قال في موضع آخر : إن الله تعالى ينزل كما شاء ، فليس لنا أن نتوهم كيف و كيف (5) . و نص أيضاً على أننا لا نعلم كيفية النزول و غيره من الصفات الإلهية ، لأننا لا نعلم ذاته تعالى ، و ((العلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف ، فكيف يمكن أن نُعلم كيفية صفة الموصوف و لم نُعلم كيفيته ؟ !)) (6) . و أمثال هذه الأقوال كثيرة جداً في مصنفات ابن تيمية ، و هي تدل بالتأكيد على أنه بريء مما رماه به ابن بطوطة . كما أنه من جهة أخرى ، لا يصح شرعاً و لا عقلاً ، أن نغض أعيننا عن أقوال الرجل الثابتة عنه ، و نقدم عليها رواية غير ثابتة رواها رجل يخالفه في موقفه من مسألة الصفات .

و الشاهد الثالث ، هو أن الحادثة التي رواها ابن بطوطة عن ابن تيمية لم أعثر لها على أي أثر في كل كتب التواريخ و التراجم و الطبقات التي اطلعت عليها — وهي كثيرة — أهمها المصنفات التي توسعت في أخباره و مناقبه ، منها : البداية و النهاية لابن كثير . و العقود الدرية لمحمد بن عبد الهادي الصالحي . و الرد الوافر للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي . و الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية لأبي حفص عمر بن البزار البغدادي . و شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي . و الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب البغدادي . و تذكرة الحفاظ للذهبي . أفيعقل أن يروي ابن بطوطة تلك الرواية الخطيرة عن ابن تيمية و لا ترويه تلك المصادر التي رجعت إليها ؟ ! لكنني أشير هنا إلى أن الحافظ ابن حجر العسقلاني قد أشار إلى تلك التهمة التي تضمنتها رواية ابن بطوطة ، دون أن يذكر الحادثة كما رواها

ابن بطوطة ؛ فقد روى أن خصوم ابن تيمية اتهموه بأنه ((ذكر حديث النزول و نزل المنبر درجتين ، فقال : كنزولي هذا . فنسب إلى التجسيم)) (7) .

و تعقبا على ذلك أقول : أولا إن ابن حجر لم يذكر ما أوردناه من باب أنه حادثة وقعت لابن تيمية فعلا ، و إنما ذكره من باب أنه تهمة اتهمها بها خصومه . ثانيا إن رواية ابن بطوطة قالت أنه نزل عن المنبر درجة واحدة ، وليس درجتين على ما ذكره ابن حجر . و ثالثا أن ما قلناه في الدليل الثاني يبطل هذه التهمة التي أوردها ابن حجر . و رابعا إنه-أي ابن حجر- ذكر في موضع آخر-من نفس الكتاب- سببا آخر في اتهام ابن تيمية بالتجسيم ، و هو ما أورده في كتابيه العقيدة الحموية و الواسطية و غيرهما ، من إثبات للصفات على الحقيقة لا المجاز (8) . و وهذا يعني أن سبب إتهامه بالتجسيم هو ما أورده في كتبه من إثبات للصفات و ليس ما زعمته تلك الرواية عن حادثة النزول . مع العلم أن ابن تيمية يخالف خصومه في مسألة الصفات الإلهية ، فهو يثبتها على حقيقتها مع التنزيه و عدم التشبيه ؛ و هم يؤولون معظمها و يعطلونها و يحملونها على المجاز .

و خامسا أن ما رواه ابن حجر هو مجرد ادعاء ، يفتقد إلى الإسناد و التوثيق ، و زعم لا يعجز عنه أحد . و سادسا أن مما يدل على أن تلك التهمة هي من أكاذيب خصوم ابن تيمية ، و أنهم كانوا يكذبون عليه ؛ أن ابن حجر ذكر أن هؤلاء قالوا عنه أنه كان يسعى إلى الإمامة الكبرى ، لذلك كان يلهج بذكر المهدي ابن تومرت و يطريه (9) . و هذا كذب مفضوح ، فكل من يدرس حياة شيخ الإسلام بن تيمية دراسة موضوعية ، يتبين له أن الرجل ما كان يسعى لمنصب و لا لملك ، و قد أمضى حياته من أجل الإسلام و مات مسجونا في سبيله . و أما ذلك الزعم فهو باطل بلا شك ، لأن ابن تيمية قد تطرق كثيرا لابن تومرت في مصنفاته ، و انتقده و ذمه ، و لم يطريه و لا أعجب به ، فقال عنه : إنه كان من نفاة الصفات على مذهب الجهمية و المعتزلة ، و موافقا لابن سينا و أمثاله من أهل الإلحاد في مجال الصفات . و قرنه أيضا بأصحاب وحدة الوجود كابن سبعين و ابن عربي الطائي ، و أمثالهما من الجهمية (10) . و قال عنه : إنه أقام دولته على الكذب و الاحتيال و قتل المسلمين و استحلال دمائهم و أموالهم ، و قد قتل من المغاربة ألوفا مؤلفة بدعوى أنهم مجسمة و مشبهة (11) . فهل يصح بعد هذا أن يقال أن ابن تيمية كان يلهج بذكر ابن تومرت و يطريه ؟ ! أليس

ذلك الزعم من أفصح الأكاذيب ، وأن خصومه لا يتورعون من أن يكذبوا
علية أية كذبة للنيل منه ؟ .

و الدليل الرابع هو أن سجن ابن تيمية بقلعة دمشق سنة 726هـ ، لم
يكن بسبب حادثة النزول التي ذكرها ابن بطوطة ؛ و إنما كان بسبب سعي
خصومه للكيد له و التخلص منه ، وذلك أنهم وجدوا له فتوى قديمة كتبها
منذ سنين- موضوعها منع شد الرحال لزيارة قبور الأنبياء و الصالحين ،
فألّبوا عليه السلطان (12) .

و الدليل الخامس أن رواية ابن بطوطة ادعت أن قاضي الحنابلة وقف
بجانب ابن تيمية ، و سجن الرجل المالكي و عزّره ، مما دفع بالمالكية و
الشافعية إلى الإنكار عليه . لكن هذا الإدعاء يبدو أنه غير صحيح لثلاثة
أمور ، أولها أن قاضي الحنابلة ابن مسلم لم يكن على وفاق مع الشيخ ابن
تيمية ، فهو الذي أصدر حكما بمنعه من الإفتاء في مسائل الطلاق و غيرها
مما يخالف مذهب الحنابلة (13) . و ثانيها أن ذلك القاضي كان ورعا عفيفا
، حسن السلوك محمود السيرة مجتهدا في فعل الخيرات (14) مما يدل على
أنه من المستبعد جدا أن يقدم على ذلك الإجراء الظالم في حق الفقيه البريء
ابن الزهراء ، فيسجنه و يعزّره ، لأنه رأى منكرا فغيره بلسانه ! . و ثالثها
أن الرواية زعمت أن لقب القاضي الحنبلي هو : عز الدين ، و هذا خطأ فإن
لقبه الصحيح هو : شمس الدين ، و اسمه الكامل : أبو مجمد شمس الدين بن
مسلم الصالحي . و أما لقب : عز الدين فهو لقب القاضي محمد بن التقي
سليمان (ت731هـ) ، الذي تولى قضاء الحنابلة بعد ابن مسلم (15) .

و الدليل السادس هو أن كتاب : تحفة النظار لابن بطوطة ، ليست له قيمة
علمية كبيرة من حيث صحة الأخبار و توثيقها ؛ فهو يأتي في أدنى درجات
تصنيف الكتب من حيث القيمة العلمية لما تضمّنه من أخبار . و مما يثبت
ذلك أنه كتاب مغامرات مشحون بكثير من الأساطير و الخرافات التي زعم
ابن بطوطة أنه رآه أو حكيت له خلال رحلته الطويلة إلى الهند و الصين و
غيرهما من البلدان . كما أنه-أي ابن بطوطة- لم يدوّن رحلته هذه إلا بعد
نحو ثلاثين سنة من ابتداء رحلته ، معتمدا على ذاكرته في تدوينها بعدما
ضاعت منه مذكراته (16) . كل هذا يجعلنا نستبعد روايته عن ابن تيمية ،
و إذا أضفنا إليها انتقاداتنا السابقة لها فإننا نرفضها مطلقا .

و الدليل الأخير هو أن ابن بطوطة بدأ كلامه عن الشيخ ابن تيمية بذكر بعض ما حدث له قبل أن يدخل هو إلى مدينة دمشق بسنوات ؛ ثم روى حادثة النزول بعدما دخلها ، ثم ختم كلامه عنه بقوله : ((فسجن بها-أي القلعة- حتى مات بالسجن)) (17)، (سنة 728 هـ) وكان هو حينذاك بمكة المكرمة لأداء فريضة الحج بعدما غادر دمشق منذ مدة طويلة (18) . و هذا يعني أنه بدأ الحديث و ختمه عن ابن تيمية بناء على ما روي له دون أن يذكر لنا مصدر أخباره ، و بما أننا قد أثبتنا أن حادثة النزول غير صحيحة ، و أن ابن بطوطة لم يكن شاهد عيان لها ، فيبدو أنها تسربت إليه من بعض خصوم ابن تيمية الذين روى له ما حدث لابن تيمية قبل سنة 726 هـ و بعدها ؛ و من المحتمل جدا أن هؤلاء هم الذين زعموا أنهم رأوا ابن تيمية و كذبوا عليه في حادثة النزول و ليس ابن بطوطة ، فاختلط عليه سياق الكلام و نسبه لنفسه . لكن مع ذلك فإن احتمال أن يكون ابن بطوطة هو الذي تعمد الكذب يبقى واردا ، و الله أعلم .

و إنهاءً لما ذكرناه يتبين لنا من ذلك ، أن ما رواه ابن بطوطة عن رؤيته لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية غير صحيح . و أن ما رماه به من التشبيه و التكيف و التجسيم في حادثة النزول ، هو منه بريء افتراه عليه خصومه الكثيرون .

تم البحث بحمد الله تعالى

الهوامش :

- 1- رحلة ابن بطوطة ج 1 ص: 95 ، ط الجزائر .
- 2- نفس المصدر ج 1 ص: 83 .
- 3- ابن كثير : البداية و النهاية ج 14 ص: 122 ، 134 ، 135 .
- 4- ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ص : 49 .
- 5- ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ج 2 ص: 24 .
- 6- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 5 ص: 131 .
- 7- ابن حجر : الدرر الكامنة ج 1 ص: 180 .
- 8- نفس المصدر ج 1 ص: 181 .
- 9- نفس المصدر ج 1 ص: 182 .

- 10- ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ص: 41. و الفتاوى الكبرى ج 4 ص: 282. و درء تعارض العقل و النقل ج 3 ص: 438، و ج 5 ص: 20، و ج 6 ص: 518 .
- 11- ابن تيمية : بغية المرتاد ص : 494. و مجموع الفتاوى ج 11 ص: 478 .
- 12- محمد بن عبد الهادي : العقود الدرية ص : 343. و ابن كثير : المصدر السابق ج 14 ص: 539 .
- 13- ابن رجب البغدادي : الذيل على طبقات الحنابلة ج 2 ص: 381 .
- 14- ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 380 .
- 15- نفس المصدر ج 2 ص: 416 .
- 16- ابن بطوطة : المصدر السابق ج 1 ص: 6 (م المحقق) .
- 17- نفس المصدر ج 1 ص: 95 .
- 18- نفس المصدر ج 1 ص: 254 ، 255 ، 256 .

البحث التاسع

انتقادات الحافظ ابن حجر العسقلاني لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني

- أولاً : انتقاده لابن تيمية في حديث شد الرحال .
ثانياً : انتقاده لابن تيمية في حديث رد الشمس لعلي .
ثالثاً : انتقاده لابن تيمية في حديث المؤاخاة بين الرسول و علي .
رابعاً : انتقاده لابن تيمية في حديث ((لا يرقون و لا يسترقون)) .
خامساً : انتقاده لابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها .
سادساً : انتقاده لابن تيمية في أحاديث أوردها في منهاج السنة .
سابعاً : انتقاده لابن تيمية فيما كتبه عن علي في منهاج السنة النبوية .

انتقد الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت 852 هجرية) ، شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت 782 هجرية) ، في بعض آرائه و اجتهاداته المتعلقة بالحديث و التاريخ و أصول الدين ، انتقده فيها بناء على ما ظهر له أنه جانب الصواب و لم يُوفق فيها ، و قد عثرتُ له منها على سبعة انتقادات ، فما هي هذه الانتقادات ؟ ، و هل أصاب فيها ؟ .

أولاً : انتقاده لابن تيمية في حديث شد الرحال :

عندما تطرق الحافظ بن حجر لموضوع شد الرحال لزيارة قبر النبي- عليه الصلاة و السلام- ، أشار إلى موقف الشيخ ابن تيمية منها ، و ذكر أن خُصومه ألزموه القول : ((بتحريم شد الرحل إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- و أنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين يطول ، وهي من أبشع المسائل المنقولة عن بن تيمية ، ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي- صلى الله عليه وسلم- ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول زرتُ قبر النبي- صلى الله عليه وسلم- وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدباً لا أصل الزيارة ، فإنها من أفضل الأعمال واجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال ، وأن مشروعيته محل إجماع بلا نزاع و الله الهادي إلى الصواب . قال بعض المحققين قوله إلا إلى ثلاثة مساجد

المستثنى منه محذوف فأما أن يقدر علما فيصير لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة أو أخص من ذلك ، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها ، فتعين الثاني والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة، وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم¹)).

ذلك ما قاله ابن حجر ، فما هو تفصيل موقف ابن تيمية من مسألة شد الرحال ؟ ، وهل يصح انتقاد ابن حجر له ؟ . أولا إن لشيخ الإسلام ابن تيمية كلاما كثيرا مفصلا حول موضوع شد الرحال ، نذكر منه مقتطفات حسب ما يستدعيه المقام ، فمن ذلك إنه عندما ذكر حديث الرسول-صلى الله عليه وسلم- ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدي ومسجد الأقصى))² . قال : ((يتناول المنع من السفر إلى كل بقعة مقصودة ، بخلاف السفر للتجارة وطلب العلم ونحو ذلك فإن السفر لطلب تلك الحاجة حيث كانت ، وكذلك السفر لزيارة الأخ في الله فإنه هو المقصود حيث كان))³ ، وقال أيضا : ((فالمسافر إلى الثغور ، أو طلب العلم ، أو التجارة ، أو زيارة قريبه ، ليس مقصوده مكانا معيناً إلا بالعرض إذا عرف أن مقصوده فيه ، ولو كان مقصوده في غيره لذهب إليه فالسفر إلى مثل هذا لم يدخل في الحديث باتفاق العلماء ، وإنما دخل فيه من يسافر لمكان معين لفضيحة ذلك بعينه ، كالذي يسافر إلى المساجد وآثار الأنبياء كالطور الذي كلم الله عليه موسى ، و غار حراء الذي نزل فيه الوحي ابتداء على الرسول ، و غار ثور المذكور في القرآن في قوله : ((إذ هما في الغار)) ، وما هو دون ذلك من المغارات والجبال ، كالسفر إلى جبل لبنان ، ومغارة الدم ونحو ذلك . فإن كثيرا من الناس يسافر إلى ما يعتقد فضله من الجبال والغيان ، فإذا كان الطور الذي كلم الله عليه موسى وسماه البقعة المباركة والوداي المقدس لا يُستحب السفر إليه ، فغير ذلك من الجبال أولى أن لا يسافر إليه و قولي بالإجماع أعنى به إجماع السلف والأئمة ، فإن الصحابة كابن عمر و أبي سعيد وأبى بصرة وغيرهم فهموا

¹ ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379 ، ج 3 ص: 66 .

² البخاري : الصحيح ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، الطبعة الثالثة دار ابن كثير ، بيروت ، 1407 ، ج 2 ص : 659 ، رقم : 1765 .

³ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، 1406 ج 27 ، ص: 21 .

من قول النبي - صلى الله عليه وسلم- ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) إن الطور الذي كلم الله عليه موسى وسماه الوادي المقدس و البقعة المباركة داخل في النهى ، ونهوا الناس عن السفر إليه ولم يخصصوا النهى بالمساجد))¹ .

و قال أيضا : إن حديث شد الرحال يعم نهيه ((السفر إلى المساجد والمشاهد ، وكل مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب والعبادة ، بدليل أن بصرة بن أبي بصرة الغفاري لما رأى أبا هريرة راجعا من الطور الذي كلم الله عليه موسى قال : لو رأيتك قبل أن تأتية لم تأتية لأن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال : ((لا تشد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد)) . فقد فهم الصحابي الذي روى الحديث أن الطور وأمثاله من مقامات الأنبياء مندرجة في العموم، وأنه لا يجوز السفر إليها كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة))² .

و ثانيا إنه يتبين- مما ذكرناه- أن الشيخ ابن تيمية قد تناول المسألة من مختلف جوانبها ، و احتج لرأيه بالشرع و العقل و موقف السلف ، و هو لم يُحرم زيارة قبر النبي-عليه الصلاة و السلام- ، و إنما حرّم تخصيصه بشد الرحال من أجله لزيارته ، أو من أجل مكان آخر يقصده للعبادة . و هو قد فرّق جيدا بين السفر المحرم المقصود بالزيارة للعبادة ، و بين السفر غير المحدد ببقعة مقصودة محددة. كما أنه لم يجعل الحديث عاما يشمل كل سفر تُشد الرحال إليه ، فقد استثنى السفر للجهاد و طلب العلم ، و زيارة الأقارب ، و خصصه بالبقاع الثابتة المفضلة المقصودة بالزيارة للعبادة و التبرك و التقرب .

و تبين أيضا أن عرض ابن حجر لموقف ابن تيمية من المسألة كان عرضا ناقصا لم يحط به، و لم يُفصّل أدلته . علما بأنه -أي ابن تيمية- لم يُحرم زيارة قبر النبي تحريما مطلقا ، و إنما حرم شد الرحال إليه ، و هذا أمر لم يُوضحه ابن حجر جيدا في كلامه المنقول عنه سابقا ؛ فقد أخلط بينه و بين تحريم شد الرحال ، حتى أنه ذكر كلاما قد يُفهم منه أن ابن تيمية يُحرم زيارة قبر النبي مطلقا .

¹ نفس المصدر ، ج 27 ص: 249 ، 250 .

² ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط 2، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة 1369 ، ص: 328 .

كما أن قوله بأن معارضي ابن تيمية ألزموه القول بتحريم شد الرحال لزيارة قبر رسول الله- عليه الصلاة والسلام- ، هو قول غير وارد و لا يصح ، لأن ابن تيمية قال صراحة و مرارا بأنه لا يجوز شد الرحال لزيارة قبر النبي ، فكيف يُلزمونه القول بتحريمه ؟ ! .

و أتضح أيضا أن الشيخ ابن تيمية كان أقوى حجة ، و أوضح دليلا مما احتج به الحافظ ابن حجر ، الذي كان احتجاجه ناقصا ضعيفا- بالمقارنة إلى ما احتج به ابن تيمية-، الأمر الذي لا يسمح بأن نصف موقف ابن تيمية من شد الرحال بأنه : ((من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية)) على حد قول الحافظ ابن حجر¹ . فأين هذه البشاعة ؟ ، فنحن لم نجدها فيما أطلعنا عليه من موقف ابن تيمية من هذه المسألة ! .

ثانيا : انتقاده لابن تيمية في حديث رد الشمس لعلی :

ذكر الحافظ بن حجر حديثا مفاده أن أسماء بنت عميس روت أن النبي - صلى الله عليه وسلم- ((دعا لما نام على ركبة علي ففاته صلاة العصر فردت الشمس حتى صلى علي ثم غربت . وهذا أبلغ في المعجزة ، وقد أخطأ بن الجوزي بإيراده له في الموضوعات ، وكذا بن تيمية في كتاب الرد على الروافض في زعم وضعه ، والله أعلم))² . فالحافظ ابن حجر صحح الحديث و رأى فيه معجزة للنبي- عليه الصلاة والسلام- ، و خطأ الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية في رفضهما لحديث رد الشمس جعله من الأحاديث الموضوعة المكذوبة . فما هي تفاصيل موقف ابن تيمية ؟ ، و هل ما ذهب إليه ابن حجر صحيح ؟ .

أولا فبخصوص الشيخ تقي الدين بن تيمية فيرى أن حديث رد الشمس لا يصح ، و قد رده المحققون من أهل العلم و المعرفة بالحديث ، و يعلمون أنه كذب موضوع³ . و هو- أي ابن تيمية- قد جمع طرق هذا الحديث و نقدها ، و انتهى إلى أن جميع أسانيده لا تصح ، عندما قال : ((و ليس في جميع أسانيد هذا الحديث إسناد واحد يُعلم عدالة ناقله و ضبطهم ، و لا يُعلم اتصال إسناد))⁴ . و هذا الحديث ليس ((في شيء من كتب الحديث المعتمدة ، لا رواه أهل الصحيح ، ولا أهل السنن ، ولا المساند أصلا ، بل

¹ فتح الباري ، ج 3 ص: 66 .

² نفس المصدر ، ج 6 ص: 222 .

³ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، 1406 ج 8 ص: 165 .

⁴ نفس المصدر ، ج 8 ص: 177 و ما بعدها .

اتفقوا على تركه و الإعراض عنه ، فكيف يكون مثل هذه الواقعة العظيمة التي هي لو كانت حقا من أعظم المعجزات المشهورة الظاهرة ولم يروها أهل الصحاح والمساند ، ولا نقلها أحد من علماء المسلمين وحفاظ الحديث ، ولا يُعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة))¹ .

و قال أيضا : لا يعرف قط أن الشمس رجعت بعد غروبها ، و هو من ((أعظم خوارق العادات في الفلك ، و كثير من الناس ينكر إمكانه ، فلو وقع لكان ظهوره ونقله أعظم من ظهور ما دونه و نقله ، فكيف يقبل وحديثه ليس له إسناد مشهور فإن هذا يوجب العلم اليقيني بأنه كذب لم يقع))² . كما أن كثيرا من الصحابة كانوا مع رسول الله- عليه الصلاة و السلام- ، في حادثة بني قريضة ، و قد فاتتهم صلاة العصر فلم يصلوها إلا بعد غروب الشمس ، و ليس علي بأفضل من النبي- صلى الله عليه وسلم- فإذا صلاها هو وأصحابه معه بعد الغروب ، فعلي وأصحابه أولى بذلك ، فإن كانت الصلاة بعد الغروب لا تجزيء أو ناقصة تحتاج إلى رد الشمس كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أولى برد الشمس ، وإن كانت كاملة مجزئة فلا حاجة إلى ردها . وأيضا فمثل هذه القضية من الأمور العظام الخارجة عن العادة التي تتوفر الهمم والدواعي على نقلها فإذا لم ينقلها إلا الواحد والاثنان علم بيان كذبهم في ذلك ، وانشقاق القمر كان بالليل وقت نوم الناس و مع هذا فقد رواه الصحابة من غير وجه وأخرجوه في الصحاح والسنن والمساند من غير وجه ، ونزل به القرآن فكيف برد الشمس التي تكون بالنهار ولا يشتهر ذلك ولا ينقله أهل العلم نقل مثله))³ .

و ثانيا إن إنكار حديث رد الشمس لعلي ليس خاصا بابن تيمية وحده ، فقد أنكره علماء كبار محققون ، منهم : أبو حنيفة النعمان ، و أحمد بن حنبل ، و ابن زنجويه ، و يعلى الطنافيسي ، و ابن حزم الظاهري ، و ابن ناصر السلامي ، و أبو القاسم بن عساكر ، و ابن الجوزي ، و أبو الحجاج المزي ، و شمس الدين الذهبي ، و أبو الفداء بن كثير ، و محمد بن علي الشوكاني⁴ .

¹ نفسه ، ج 8 ص: 177 .

² نفس المصدر ، ج 8 ص: 172 .

³ نفس المصدر ، ج 8 ص: 171 .

⁴ أنظر : ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 8 ص: 197 . و ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ج 8 ص: 78 ، 79 ، 80 . و الشوكاني: الفوائد المجموعة ، حققه عبد الرحمن المعلمي ، ط3 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1407 ص: 350 .

و قد توسع في انتقاد حديث رد الشمس : أبو بكر بن زنجويه ، و ابن الجوزي ، و ابن كثير ، فالأول قال: فان قال قائل من الروافض : إن أفضل فضيلة لعلي وأدل دليل على إمامته هو رد الشمس له عندما فاتته صلاة العصر . قيل له : هذا حديث ((ضعيف جدا لا أصل له ، وهذا مما كسبت أيدي الروافض ، ولو ردت الشمس بعد ما غربت لرآها المؤمن والكافر ونقلوا إلينا أن في يوم كذا من شهر كذا في سنة كذا ردت الشمس بعد ما غربت . ثم يقال للروافض أيجوز أن ترد الشمس لأبي الحسن حين فاتته صلاة العصر ولا ترد لرسول الله ولجميع المهاجرين والأنصار وعلي فيهم ، حين فاتتهم صلاة الظهر والعصر والمغرب يوم الخندق ؟ !))¹ .

و أما الثاني-أي ابن الجوزي- فقد انتقد الحديث إسنادا و متنا ، و كان مما قاله : هذا حديث موضوع بلا شك ، و قد اضطرب الرواة فيه ، فمن رواه : فضيل بن مرزوق ، ضعفه يحيى بن معين ، و قال فيه ابن حبان : يروي الموضوعات ، و يُخطئ على الثقة² . و قال أيضا : ((و من تغفيل واضع هذا الحديث أنه نظر إلى صورة فضله ولم يتلمح عدم الفائدة ، فإن صلاة العصر بغيوبة الشمس صارت قضاء فرجوع الشمس لا يعيدها أداء ، وفي الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الشمس لم تحبس على أحد إلا ليوشع))³ .

و الثالث-أي ابن كثير- فإنه توسع في نقد الحديث إسنادا و متنا ، فكان مما قاله : ((هذا الحديث ضعيف ومنكر من جميع طرقه ، فلا تخلو واحدة منها عن شيعي ومجهول الحال وشيعي ومتروك . و مثل هذا الحديث لا يُقبل فيه خبر واحد إذا اتصل سنده ، لأنه من باب ما تتوفر الدواعي على نقله ، فلا بد من نقله بالتواتر والاستفاضة لا أقل من ذلك . و نحن لا ننكر هذا في قدرة الله تعالى وبالنسبة إلى جناب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ، فقد ثبت في الصحيح أنها رُدت ليوشع بن نون ، وذلك يوم حاصر بيت المقدس و اتفق ذلك في آخر يوم الجمعة ، وكانوا لا يقاتلون يوم السبت ، فنظر إلى الشمس و قد تنصفت للغروب ، فقال : إنك مأمورة وأنا مأمور ، اللهم احبسها عليّ ، فحبسها الله عليه حتى فتحوها . ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- أعظم جاها وأجل منصبا، و أعلى قدرا من يوشع بن نون ، بل

¹ ابن كثير : نفس المصدر ، ج 6 ص: 80-79 .

² ابن تيمية : المصدر السابق ، ج 8 ص: 167 .

³ ابن كثير : المصدر السابق ، ج 6 ص: 79 .

من سائر الأنبياء على الإطلاق ، ولكن لا نقول إلا ما صح عندنا عنه ، ولا نسند إليه ما ليس بصحيح ، و لو صح لكنا من أول القائلين به و المعتقدين له و بالله المستعان))¹ .

و قرر أيضا أن ذلك الحديث طرقه مركبة مصنوعة ، مما عملته أيدي الروافض ، الذين عددوا طرقه ، و تنقل فيما بينهم ، فلو كان صحيحا لاقتضى ذلك نقله بالتواتر ، و بما أنه لم يُنقل بالتواتر دل على أنه ليس صحيحا . و كيف يقع ((مثل هذا نهارا جهرة ، و هو مما تتوافر الدواعي على نقله ، ثم لا يُروى إلا من طرق ضعيفة منكرة))² .

و تعليقا على هؤلاء أقول : إن الحافظ ابن حجر قد خطأ الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية في إنكارهما لذلك الحديث و قولهما بوضعه ، من دون أية مناقشة لهما و لا تحقيق للحديث إسنادا و لا متنا . و كان عليه أن يُثبت ما ذهب إليه ، و لا يكتفي بما نقلناه عنه ، فذلك ليس ردا علميا ، و لا هو جوابا شافيا كافيا لرد ما ذهب إليه ابن الجوزي و ابن تيمية .

كما أنه تبين- مما ذكرناه- أن الذين انتقدوا ذلك الحديث و أنكروه ، كانوا نقادا متمكنين من التحقيق و التمحيص على مستوى نقد الأسانيد و المتون معا ، بالاحتكام إلى الشرع و العقل ، و التاريخ ، و سنن الطبيعة و المجتمع . فلا يصح في العقل أن حادثة طبيعية عظيمة-كالتي رُويت- تحدث في النهار أمام أعداد هائلة من بني آدم ، و لا ينقلها و لا يذكرها إلا آحاد من هؤلاء ، ينقلونها بطرق غير صحيحة !! و حتى إذا افترضنا أن بعض طرقه وردت بإسناد صحيح ، فهو أيضا لا يصح ، و إنما هو حديث مكذوب رُكب له إسناد صحيح . لأن الحادثة المروية المفروض فيها أن تُروى بالتواتر العريض عن شعوب كثيرة .

ثالثا : انتقاده لابن تيمية في حديث المؤاخاة بين الرسول و علي :

انتقد الحافظ ابن حجر الشيخ ابن تيمية في موقفه من المؤاخاة بين المهاجرين و الأنصار عامة ، و بين النبي-عليه الصلاة و السلام- و علي بن أبي طالب خاصة ، فقال : ((و أنكر ابن تيمية في كتاب الرد على بن المطهر الرافضي ، المؤاخاة بين المهاجرين و خصوصا مؤاخاة النبي-

¹ نفسه ، ج 6 ص: 79 .

² نفس المصدر ، ج 6 ص: 84 ، 85 .

صلى الله عليه وسلم- لعلني، قال : لأن المؤاخاة شرعت لإرفاق بعضهم بعضا ولتأليف قلوب بعضهم على بعض ، فلا معنى لمؤاخاة النبي لأحد منهم ، و لا لمؤاخاة مهاجري لمهاجري وهذا رد للنص بالقياس ، وإغفال عن حكمة المؤاخاة ، لأن بعض المهاجرين كان أقوى من بعض بالمال والعشيرة والقوى ، فأخى بين الأعلى و الأدنى ليرتفق الأدنى بالأعلى ، ويستعين الأعلى بالأدنى ، و بهذا تظهر مؤاخاته صلى الله عليه وسلم لعلني لأنه هو الذي كان يقوم به من عهد الصبا من قبل البعثة واستمر ، وكذا مؤاخاة حمزة و زيد بن حارثة لأن زيدا مولاهم ، فقد ثبت أخوتهما وهما من المهاجرين وسيأتي في عمرة القضاء قول زيد بن حارثة إن بنت حمزة بنت أخي . و أخرج الحاكم و ابن عبد البر بسند حسن عن أبي الشعثاء عن بن عباس أخى النبي -صلى الله عليه وسلم- بين الزبير و ابن مسعود وهما من المهاجرين . قلت وأخرجه الضياء في المختارة من المعجم الكبير للطبراني ، و ابن تيمية يصرح بأن أحاديث المختارة أصح وأقوى من أحاديث المستدرک . وقصة المؤاخاة الأولى أخرجها الحاكم من طريق جميع بن عمير عن بن عمر: أخى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بين أبي بكر وعمر ، و بين طلحة والزبير ، و بين عبد الرحمن بن عوف وعثمان و ذكر جماعة ، قال : فقال علي يا رسول الله إنك أخيت بين أصحابك فمن أخي قال: أنا أخوك . و إذا انضم هذا إلى ما تقدم تقوى به ((1 .

فالحافظ ابن حجر العسقلاني خالف ابن تيمية فيما ذهب إليه ، و انتقده في ذلك ، و رجّح حديث المؤاخاة بين المهاجرين أنفسهم ، و بين رسول الله و علي ، مدعما رأيه بما نقلناه عنه ، فهل ما ذهب إليه صحيح ؟ .

أولا فبالنسبة لتفصيل موقف ابن تيمية من الموضوع ، فهو قد أنكر أن تكون المؤاخاة حدثت بين المهاجرين أنفسهم ، فلم يؤاخ الرسول عليا و لا غيره ، و لا أخى بين أبي بكر و عمر ، و إنما أخى بين المهاجرين و الأنصار² . و أما ((المؤاخاة بين المهاجرين ، كما يقال أنه أخى بين أبي بكر وعمر و أنه أخى عليا و نحو ذلك ، فهذا كله باطل و إن كان بعض الناس ذكر أنه فعل بمكة ، وبعضهم ذكر أنه فعل بالمدينة و ذلك نقل ضعيف ، إما منقطع و إما بإسناد ضعيف ، و الذي في الصحيح هو ما تقدم .

¹ ابن حجر : فتح الباري ، ج 7 ص: 271 .

² ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ج 5 ص: 71 .

و من تدبر الأحاديث الصحيحة والسيرة النبوية الثابتة تيقن أن ذلك كذب ((¹.

و قال أيضا : ((إن من الناس من يظن أن المؤاخاة وقعت بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، لأنه روى فيها أحاديث لكن الصواب المقطوع به أن هذا لم يكن ، و كل ما رُوي في ذلك فإنه باطل ، إما إن يكون من رواية من يتعمد الكذب ، وإما إن يكون خطأ فيه . و لهذا لم يخرج أهل الصحيح شيئا من ذلك ، و الذي في الصحيح إنما هو المؤاخاة بين المهاجرين و الأنصار ، و معلوم أنه لو آخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، و بين الأنصار بعضهم مع بعض ، لكان هذا مما تتوفر الهمم و الدواعي على نقله ، و لكان يُذكر في أحاديث المؤاخاة ، و يُذكر كثيرا ، فكيف و ليس في هذا حديث صحيح و لا خرج أهل الصحيح من ذلك شيئا ، و هذه الأمور يعرفها من كان له خبرة بالأحاديث الصحيحة و السيرة المتواترة و أحوال النبي- صلى الله عليه و سلم- و سبب المؤاخاة و فائدتها و مقصودها))².

و قال أيضا: ((إن أحاديث المؤاخاة بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، و الأنصار بعضهم مع بعض ، كلها كذب ، و النبي- صلى الله عليه و سلم- لم يؤاخ عليا ، و لا آخى بين أبي بكر و عمر ، و لا بين مهاجري و مهاجري ، لكن آخى بين المهاجرين و الأنصار كما آخى بين عبد الرحمن بن عوف و سعد بن الربيع ، و بين سلمان الفارسي و أبي الدرداء ، و بين علي و سهل بن حنيف)) ، و بما أن رسول الله آخى بين المهاجرين و الأنصار ، فإنه لم يؤاخ عليا ، و هذا يوافق ما ((في الصحيحين من أن المؤاخاة إنما كانت بين المهاجرين و الأنصار ، لم تكن بين مهاجري و مهاجري))³.

و ثانيا إن بعض كبار العلماء المحققين قد وافق الشيخ ابن تيمية فيما ذهب إليه ، منهم : شمس الدين الذهبي ، و ابن قيم الجوزية ، و ناصر الدين الألباني ، فالذهبي وافق ابن تيمية عندما قال : إن حديث مؤاخاة رسول الله لعلي هو من الأكاذيب⁴ . و أما ابن القيم فإنه أكد على أن النبي-عليه الصلاة و السلام- لو ((آخى بين المهاجرين كان أحق الناس بأخوته ، أحب الخلق إليه و رفيقه في الهجرة و أنيسه في الغار ، و أفضل الصحابة و أكرمهم عليه

¹ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 11 ص: 100 .

² منهاج السنة النبوية ، ج 7 ص: 363- 364 .

³ نفس المصدر ، ج 7 ص: 362 ، 279 .

⁴ نقلا عن ناصر الدين الألباني : السلسلة الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ج 1 ص: 428 .

: أبو بكر الصديق وقد قال : ((لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن أخوة الإسلام أفضل)) وفي لفظ : ولكن أخي (و صاحبي) . و ذكر أن رسول الله-عليه الصلاة والسلام- أخي ((بين أصحابه مرتين فواخي بين المهاجرين بعضهم مع بعض قبل الهجرة على الحق والمواساة ، و أخي بين أبي بكر وعمر ، و بين حمزة و زيد بن حارثة ، و بين عثمان و عبد الرحمن بن عوف ، و بين الزبير و ابن مسعود ، و بين عبيدة بن الحارث و بلال ، و بين مصعب بن عمير و سعد بن أبي وقاص ، و بين أبي عبيدة و سالم مولى أبي حذيفة ، و بين سعيد بن زيد و طلحة بن عبيد الله . و المرة الثانية : أخي بين المهاجرين و الأنصار في دار أنس بن مالك بعد مقدمه المدينة))¹ .

و أما المحدث ناصر الدين الألباني فهو أيضا قد ضعف حديث مؤاخاة الرسول-عليه الصلاة والسلام- لعلي بن أبي طالب ، -رضي الله عنه- ، و قد ذكر طائفة من الأحاديث التي نصت على تلك المؤاخاة ، و بعد نقده لها نص على أنها أحديث ضعيفة² .

و تعليقا على هؤلاء أقول : بما أن الصحيح الثابت هو أن المؤاخاة بالمدينة حدثت بين المهاجرين و الأنصار³ ، فإن ما ذكره ابن حجر عن المؤاخاة بين الزبير و ابن مسعود - رضي الله عنهما- بالمدينة ، و هما من المهاجرين ، هو ضعيف و مُستبعد جدا ، خاصة و أن الرواية التي اعتمد عليها لم تحدد زمن حدوث هذه الأخوة⁴ ، الأمر الذي يُرجح بأنها لم تحدث بالمدينة و إنما حدثت بمكة المكرمة، و هذا الذي ذهب إليه ابن قيم الجوزية ، من أن المؤاخاة بين المسلمين حدثت مرتين ، الأولى بمكة كمؤاخاة الزبير لابن مسعود، و الثانية حدثت بالمدينة ، بين المهاجرين و الأنصار⁵ .

و أما استشهاد الحافظ ابن حجر بحديث الحاكم النيسابوري ، فهو حديث لا يصح ، و مردود إسنادا و متنا ، و لا يصل إلى أن يتقوى بغيره ، لأن في إسناده : سالم بن أبي حفصة ، و جميع بن عمير التميمي ، الأول قال فيه

¹ ابن قيم الجوزية : زاد المعاد ، ج 3 ص: 56 ، 331 .
² الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ج 10 ، ص: 441 و ما بعدها . و محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي : مشكاة المصابيح ، حققه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي - بيروت ، 1405 ، ج3 ص: 328 .
³ البخاري: الصحيح ، ج 2 ص: 802 . و ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ج 2 ص: 329 .
⁴ أنظر: فتح الباري ، ج 7 ص: 271 . و الضياء المقدسي : المختارة ، ط1 ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة 1410 ج 8 ص: 173 .
⁵ سبق توثيق ذلك .

بعض نقاد الحديث : ضعيف ليس بثقة ، و شيعي جلد ، مُفرط في التشيع¹ .
و الثاني ، قال فيه بعض النقاد المحدثين : مُتهم بالكذب ، رافضي يضع
الحديث ، من أكذب الناس ، عامة ما يرويه لا يُتابع عليه² .
و أما متنا ، فهو حديث يرده أمران ، أولهما هو أن الحديث الصحيح
نص على أن المؤاخاة في المدينة كانت بين المهاجرين و الأنصار ، و لم
تكن بين مهاجري و مهاجري ، و لا بين أنصاري و أنصاري . و ثانيهما هو
أن بعض الروايات ذكرت أن مؤاخاة علي في المدينة كانت بينه و بين سهل
بن حنيف الأنصاري ، و لم تكن بينه و بين النبي - عليه الصلاة و السلام -³

و أما قول ابن حجر بأن ابن تيمية رد النص بالقياس ، فهو رأي ضعيف
و لا يصح ، لأن ابن تيمية - كما سبق أن بينا - اعتمد أساسا على رد حديث
مؤاخاة النبي لعلي الضعيف بالحديث الصحيح الذي نص على أن المؤاخاة
بالمدينة كانت بين المهاجرين و الأنصار ، فهو إذا رد نصا ضعيفا بنص
صحيح . ثم اجتهد في نقد ذلك الحديث الضعيف إسنادا و متنا ، مستخدما
في ذلك الاجتهاد الذي من بين مظاهره القياس . و ابن حجر نفسه استخدم
الاجتهاد في الاحتجاج لرأيه ، انتصارا للحديث الضعيف الذي رواه الحاكم
، و قد سبق أن نقلنا قوله في ذلك .

رابعاً: انتقاده لابن تيمية في حديث ((لا يرقون و لا يسترقون)) :

عندما شرح الحافظ ابن حجر حديث النبي - عليه الصلاة و السلام - الذي
نص على أنه يدخل من أمتة سبعون ألفا بغير حساب ، و هم الذين ((لا
يسترقون ، و لا يتطيرون ، و لا يكتون ، و على ربهم يتوكلون))⁴ . عقب
عليه بقوله : ((اتفق على ذكر هذه الأربع معظم الروايات في حديث بن
عباس ، و أن كان عند البعض تقديم وتأخير ، و كذا في حديث عمران بن
حصين عند مسلم ، و في لفظ له سقط ((و لا يتطيرون)) هكذا في حديث بن
مسعود ، و في حديث جابر اللذين أشرت إليهما بنحو الأربع . و وقع في
رواية سعيد بن منصور عند مسلم : ولا يرقون ، بدل : و لا يكتون . وقد
أنكر الشيخ تقي الدين بن تيمية هذه الرواية وزعم أنها غلط من راويها ، و
اعتل بأن الراقي يحسن إلى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك ؟

¹ الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 ج 3 ص: 162 .

² نفس المصدر ، ج 2 ص: 153 .

³ سبق توثيق ذلك .

⁴ البخاري : الصحيح ، ج 5 ص: 2157 ، رقم : 5378 .

وأیضا فقد رقی جبریل النبی- صلی الله علیه وسلم- و رقی النبی أصحابه و أذن لهم فی الرقی ، وقال: من استطاع أن ینفع أخاه فلیفعل . و النفع مطلوب ، قال: و أما المسترقی فإنه یسأل غیره و یرجو نفعه، و تمام التوکل ینافی ذلك . قال :و إنما المراد وصف السبعین بتمام التوکل، فلا یسألون غیرهم أن یرقیهم ولا یکویهم ولا یتطیرون من شیء . وأجاب غیره بأن الزیادة من الثقة مقبولة ، و سعید بن منصور حافظ ، وقد اعتمده البخاری ومسلم واعتمد مسلم علی روايته هذه . و بأن تغلیط الراوی مع إمكان تصحیح الزیادة لا یصار إلیه))¹ .

و واضح من ذلك التعليق أنه يتضمن انتقادا من ابن حجر لابن تیمیة فیما ذهب إلیه ، فما تفصیل موقف ابن تیمیة من ذلك ؟ ، و هل جانب فیہ الصواب ؟ .

یقول الشیخ تقي الدين بن تیمیة : ((و فی الصحیحین عن النبی أنه قال : یدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب . و قال : هم الذین لا یسترقون ، و لا یکتوون، و لا یتطیرون، و علی ربهم یتوکلون . فمدح هؤلاء بأنهم لا یسترقون أي لا یطلبون من أحد أن یرقیهم ، و الرقیة من جنس الدعاء فلا یطلبون من أحد ذلك وقد رُوي فیہ: و لا یرقون ، و هو غلط فإن رقیاهم لغيرهم و لأنفسهم حسنة وکان النبی یرقی نفسه و غیره ، و لم یکن یسترقی فإن رقیته نفسه و غیره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره ، و هذا مأمور به فإن الأنبياء کلهم سألوا الله ودعوه ، كما ذکر الله ذلك فی قصة آدم و إبراهيم و موسى و غیرهم))² .

و قال أيضا: ((و قال فی صفة السبعین ألفا الذین یدخلون الجنة بغير حساب هم : الذین لا یسترقون ولا یکتوون ، ولا یتطیرون ، و علی ربهم یتوکلون ، و حدیثهم فی الصحیحین، فمدحهم علی ترک الاسترقاء ، وقد رُوي فی بعض ألفاظه : لا یرقون ، ولم یذکره البخاری فإنه لا یثبت ، و إن رواه مسلم و معلوم أن المسترقی یقول لغيره : ارقني فیطلب من غیره الرقیة))³ .

و ذکر ابن قیم الجوزیة أنه سمع شیخه تقي الدين بن تیمیة یقول : إن لفظة ((لا یرقون)) ، زائدة ، و وهم من الراوی ، و لم یقل النبی -علیه الصلاة

¹ فتح الباری ، ج 11 ص: 408- 409 .

² ابن تیمیة : مجموع الفتاوى ، ج 1 ص: 182 ، 382 .

³ ابن تیمیة : الرد علی البکری، حققه محمد عجال ، ط 1 ، مكتبة الغرباء ، المدينة المنورة ، 1417 ، ج 1 ص: 383-382 .

و السلام- : ((و لا يرقون)) ، لأن الراقي مُحسن إلى أخيه ، و هي لفظة ((وقعت مُقحمة في الحديث ، و هي غلط من بعض الرواة))¹.

و يتبين مما ذكرناه ، أن ما ذهب إليه ابن حجر ضعيف و مرجوح لأمرين واضحين ، أولهما إن عبارة ((لا يرقون)) ، لم ترد عند البخاري و لا عند مسلم في روايتين أخريين ، الذي روى الحديث من طريقين عن الصحابي عمران بن حصين-رضي الله عنه- ، و فيه ((هم الذين لا يسترقون ، و لا يتطيرون ، و لا يكتوون ...))² ، الأمر الذي يُرجح ما قاله ابن تيمية من أن تلك العبارة مُقحمة في النص .

و الأمر الثاني هو أن عبارة ((لا يرقون)) ، معناها مُنكر ، لأنها تُخالف ما ثبت عن النبي-عليه الصلاة و السلام- كان يرقى نفسه و أصحابه³ . فكيف – و هو سيد ولد آدم- يُفضل الذين لا يرقون على الذين يرقون ، و هو نفسه من الراقين ؟ ! .

خامسا : انتقاده لابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها :

عندما تعرض الحافظ ابن حجر لشرح حديث البخاري الذي جاء فيه أن الصحابي عمران-رضي الله عنه- قال : ((إني عند النبي- صلى الله عليه وسلم- إذ جاءه قوم من بني تميم فقال : اقبلوا البشرى يا بني تميم) . قالوا : بشرتنا فأعطنا ، فدخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم . قالوا : قبلنا جئناك لنتفقه في الدين و لنسألك عن أول هذا الأمر ما كان . قال : كان الله ولم يكن شيء قبله و كان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء . ثم أتاني رجل فقال : يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت . فانطلقتُ أطلبها فإذا السراب ينقطع دونها ، و أيم الله لوددتُ أنها قد ذهبت ولم أقم))⁴ .

فعلق ابن حجر على ذلك بقوله : إن عبارة البخاري ((لم يكن شيء قبله)) ، وردت أيضا بلفظ ((و لم يكن شيء غيره)) ، و في رواية ((كان الله قبل كل شيء . و هو بمعنى كان الله و لا شيء معه ، و هي أصرح في الرد

¹ حادي الأرواح ، دار الكتب العلمية ، بيروت ص: 89 . و مفتاح دار السعادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج

2 ص: 234 .

² مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج 1 ص: 198 ، رقم : 218 .

³ سبق توثيق ذلك .

⁴ البخاري : الصحيح ، ج 6 ص: 2699 ، رقم : 6982 .

على من أثبت حوادث لا أول لها ... و هي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، و وقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب¹ على غيرها ، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس ، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق ((².

فما المقصود من حوادث لا أول لها ؟ ، و ما هي تفاصيل موقف ابن تيمية منها ؟ ، و ما هي مواقف العلماء منها ؟ . هذه القضية تقوم على أساس القول بدوام فاعلية أفعال الله تعالى ، فهل أفعاله تعالى لا أول لها ، أم هي مسبوقة بعدم ؟ ، و هل خلق مخلوقات قبل خلقه لهذا العالم الموجود الآن ؟ .

فبالنسبة للشيخ تقي الدين بن تيمية فهو يُثبت إمكانية حوادث لا أول لها في أفعال الله تعالى ، و لا يقول بوجوبها و لا بامتناعها³ . و تفصيل ذلك إنه يعتقد أن الله تعالى ((لم يزل فعلا خالقا و دوام خالقيته من لوازم وجوده ، فهذا ليس قولا بقديم شيء من المخلوقات ، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه))⁴ . و معنى ذلك أن الله تعالى متصف بصفة دوام الفاعلية و الخالقية اتصافا أزليا ، و هي من لوازم وجوده ، و أما إخراج إرادته و فعله إلى واقع مخلوق ، فهو مرتبط بمشيئته و إرادته ، لأنه سبحانه إذا أراد شيئا أن يقول له : كن فيكون .

لذلك نص ابن تيمية على أن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء ، و لم يزل فاعلا لما يشاء ، و هو سبحانه فاعل بمشيئته و قدرته . و قَدَم الفاعلية يدل على أنه سبحانه ((لم يزل فاعلا لما يشاء ، و لا يدل على قَدَم فعل معين ، و لا مفعول معين ، و لا الفلك و لا غيره))⁵ . فيكون ((الرب لم يزل متكلما إذا شاء ، أولم يزل فاعلا لما يشاء ، هو بمعنى كونه لم يزل متكلما فعلا ، و بمعنى دوام كلامه و فعله لا يستلزم أن كل واحد من الأفعال دائم لم يزل))⁶ .

¹ التي فيها ((لم يكن شيء قبله)) .

² ابن حجر: فتح الباري ، ج 13 ص: 410 .

³ مجموع الفتاوى ، ج 5 ص: 536 ، 541 ، 560 . و منهاج السنة النبوية ، ج 1 ص: 232 .

⁴ مجموع الفتاوى ، ج 16 ص: 95 .

⁵ نفس المصدر ، ج 6 ص: 300 ، 301 ، ج 12 ص: 157 .

⁶ ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ، حققه رشاد سالم ، دار الكنوز ، الرياض ، 1391 ج 5 ص: 41

و أما الحديث الذي ذكره الحافظ ابن حجر و استدل به في الرد على من قال بحوادث لا أول لها كابن تيمية ، فإن هذا الأخير –أي ابن تيمية- ذكر أن ذلك الحديث ((رواه البخاري في ثلاثة مواضع بثلاثة ألفاظ : كان الله ولم يكن شيء قبله . ورواه في موضع : ولم يكن شيء معه . ورواه في موضع آخر : ولم يكن شيء غيره . و أن المجلس كان واحدا لم يقل النبي- صلى الله عليه وسلم- إلا واحدا من الثلاث ، و قد ثبت أنه قال : ليس قبلك شيء و اللفطان الآخران روي بالمعنى))¹ .

و قال أيضا : ((لكن الظاهر أن النبي- صلى الله عليه وسلم- لم يقل إلا واحدة ، و الآخرين رويتا بالمعنى ، فإن المجلس كان واحدا لم يتكرر ليقال : إنه قال كل لفظ في مجلس ، و لو كرر الألفاظ لذكر ذلك عمران)) و الحديث ((واحد و ذكر في مجلس واحد ، فالظاهر أن النبي- صلى الله عليه وسلم- لم يقل إلا احد الألفاظ الثلاثة، و الآخران روي بالمعنى ، و اللفظ الثابت عنه بلا ريب هو الذي جاء في حديث آخر : و لا شيء قبله، وإذا قيل: و لا شيء معه و لا غيره ، مع كونه أخبر عن حال كون عرشه على الماء ، فمراده أنه لا شيء معه من هذا الأمر المسئول عنه، وهم سألوه عن أول الأمر، و سياق الحديث يدل على أنه أخبرهم بأول هذا العالم الذي خلق في ستة أيام ، لم يخبرهم بما قبل ذلك² .

و قال أيضا : إن لفظ ((لم يكن شيء قبله)) لم يكن فيه ((تعريض لابتداء الحوادث ، ولا لأول مخلوق مطلقا ، بل و لا فيه الإخبار بخلق العرش و الماء ، و إن كان ذلك كله مخلوقا كما أخبر به في مواضع آخر ، لكن في جواب أهل اليمن إنما كان مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما، و هي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك))³ . فالحديث لم يُخبر بخلق العرش ، و إنما أخبر بأول خلق هذا العالم ، و ليس بأول الخلق مطلقا ، فهو قد نفى وجود المخلوقات من السموات و الأرض و ما بينهما و لم ينف وجود العرش⁴ .

و أما مواقف العلماء من مسألة حوادث لا أول لها ، فقد ذكر ابن تيمية أن السلف و الأئمة كابن المبارك و أحمد بن حنبل ذهبوا إلى القول بجواز

¹ ابن تيمية : الصلفية ، حققه محمد رشاد سالم ، ط2 ، دن ، دم ن ، 1406 ج 1 ص: 15 ، 16 ، 17 .

² نفس المصدر ، ج 2 ص: 224- 225 .

³ ابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ، حققه محمد بن قاسم ، ط1 ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، 1392 ج 1 ص: 589- 590 .

⁴ مجموع الفتاوى ، ج 2 ص: 275 ، ج 18 ص: 214 .

حوادث لا أول لها ، عندما قالوا : إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء ، فاعلا لما يشاء ، تقوم به الأفعال بمشيئته . فهو سبحانه ((لم يزل ، و لا يزال موصوفا بصفات الكمال ، لم يزل قديرا ، و لم يزل عليما ، و لم يزل متكلمًا إذا شاء ، و لم يزل فاعلا لما يشاء))¹ .

و من الأمثلة المعبرة عن موقف السلف من مسألة حوادث لا أول لها ، ما ذكر أن الفقيه أبا بكر عبد العزيز غلام الخلال البغدادي الحنبلي (ق: 4 هـ) ، قيل له : ((إنكم إذا قلتم : لم يزل متكلمًا ، كان ذلك عبثًا .)) ، فقال : ((لأصحابنا قولان : أحدهما أنه لم يزل متكلمًا كالعلم ، لأن ضد الكلام الخرس ، كما أن ضد العلم الجهل ، قال : و من أصحابنا من قال : قد أثبت سبحانه لنفسه أنه خالق ولم يجز أن يكون خالقًا في كل حال بل قلنا : إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق ، و إن لم يكن خالقًا في كل حال ، ولم يبطل أن يكون خالقًا كذلك ، و إن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا ، بل هو متكلم خالق و إن لم يكن خالقًا في كل حال ، و لا متكلمًا في كل حال))² . و رده هذا هو جواب مقنع و واضح ، مطابق للمنقول و المعقول معا .

و أما مواقف علماء الطوائف الأخرى ، فمنهم المعتزلة و من وافقهم من الكرامية و الأشاعرة ، فإنهم قالوا بامتناع حوادث لا أول لها مطلقًا ، انطلاقًا من إنكارهم دوام فاعلية الله تعالى بمشيئته ، و إنكارهم قيام الصفات الاختيارية به سبحانه و تعالى³ .

و تعليقًا على هؤلاء أقول : أولاً ، إنه بما أن الله تعالى فعال لما يريد ، و أنه مُطلق القدرة و الإرادة و المشيئة ، فإن أفعاله سبحانه على ثلاثة احتمالات ، أولها إنها حوادث لا أول لها ، فهو سبحانه لم يزل منذ الأزل دائم الفاعلية ، يخلق بإذنه و إرادته و مشيئته دون توقف . و ثانيها إنها أفعال و حوادث لها أول ، فهي متعلقة بإذنه و إرادته و مشيئته أيضًا ، فهو سبحانه شاء أن يبدأ الخلق في زمن ما ، ثم وقفه ، ثم أعاده ، و هكذا . فعل ذلك بمشيئته و قدرته و حكمته . و ثالثها إنها أفعال متوقفة عن الفعل

¹ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 6 ص: 300 ، ج 12 ص: 226 . و الصفية ، ج 2 ص: 63 .

² ابن تيمية : درء التعارض ، ج 1 ص: 274 .

³ مجموع الفتاوى ، ج 12 ، ص: 143 ، 150 .

بإرادته و مشيئته و حكمته ، فهو سبحانه مع أنه خلاق و فعال لما يُريد ، فقد شاء أم لا يخلق شيئاً .

و هذه الاحتمالات الثلاثة ، قائمة أساساً على أن الله تعالى فعال لما يريد ، و مُطلق القدرة و المشيئة ، فهو حتى و إن افترضنا أنه لم يخلق شيئاً ، فهو يبقى متصفاً بأنه فعال لما يريد ، و خلاق علام قدير . و بناءً على ذلك فإن الاحتمال الأول هو جائز في جنب الله تعالى ، و ممكن عقلاً ، لكن تأكيد حدوثه في الواقع يحتاج إلى دليل شرعي ، لأن هذا الأمر لا يمكن تأكيده إلا بدليل شرعي صحيح . و الثاني هو أيضاً ممكن عقلاً ، و حادث في الواقع فعلاً ، لأن الله تعالى أخبرنا أنه خلق مخلوقات قبل خلق بني آدم ، فخلق العرش قبل الكون ، و خلق الملائكة قبل الإنسان ، و خلق السموات و الأرض قبل الإنسان . و أما الاحتمال الثالث ، فهو و إن كان ممكناً عقلاً ، فهو لا يصح شرعاً و لا واقعاً ، لأن الشرع و الكون يشهدان على أن الله تعالى قد خلق مخلوقات كثيرة .

و ثانياً إن قول الحافظ ابن حجر بأن حديث ((كان الله و لم يكن شيء قبله ، أو معه ، أو غيره)) ، هو أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها ، هو رأي ضعيف و مرجوح ، و مستبعد جداً ، لأن هذا الحديث يقبل الاحتمالين الأول و الثاني السابق ذكرهما ، لأن الحديث جاء رداً على سؤال اليمانيين عن بداية هذا الكون المشهود ، فقال لهم النبي -عليه الصلاة و السلام- : ((كان الله و لم يكن شيء قبله ، أو غيره ، أو معه)) ، ثم قال مباشرة ((و كان عرشه على الماء)) ، فالحديث نفى وجود شيء من هذا العالم المشاهد قبل خلقه للسموات و الأرض و ما بينهما ، و لم ينف وجود مخلوقات قبل هذا الكون و ما فيه ، لأنه قال : ((و كان عرشه على الماء)) ، فالعرش كان مخلوقاً ، قبل خلق هذا الكون ، و وجود العرش قبله ، دليل على أن الله تعالى خلق مخلوقات قبل خلقه للعالم المشهود ، مما يعني أن الله تعالى إما أنه كان يخلق منذ الأزل دون توقف ، و إما أنه كان يخلق على فترات متقطعة ، حسب إرادته و مشيئته و حكمته ، فهو سبحانه فعال لما يُريد ، و خلاق عليم .

و الحديث الذي احتج به ابن حجر لا يُخالف ما ذهب إليه ابن تيمية ، بل يحتمله ، و هو ليس رداً على من يقول بجواز حوادث لا أول لها . كما أن قول ابن تيمية بجواز حوادث لا أول لها ، ليس هو من الأمور المستشعنة على ما قاله ابن حجر ، الذي يبدو أنه قال ذلك بتأثير من الفكر الأشعري ،

الذي يقول بامتناع حوادث لا أول لها ، مع أنه من أهل الحديث ، الذين يقول أئمتهم بجواز حوادث لا أول لها¹ . وقد قال برأيهم ابن تيمية و انتصر له ، و قد شرحنا موقفه سابقا ، و تبين أنه لم يكن مُستثنعا .

سادسا : انتقاده لابن تيمية في أحاديث أوردها في منهاج السنة :

انتقد الحافظ ابن حجر الشيخ ابن تيمية في أحاديث أوردها في كتابه منهاج السنة السنة النبوية ، في رده على الشيعي ابن المطهر الحلي ، فقال الحافظ : ((وجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها بن المطهر ، و إن كان معظم ذلك من الموضوعات و الواهيات ، لكنه رد في رده كثيرا من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها ، لأنه كان لاتساعه في الحفظ يتكل على ما في صدره و الإنسان عامد للنسيان))² .

فابن حجر يرى أن ابن تيمية رد أحاديث جياد ، في رده للأحاديث التي كان يُوردها ابن المطهر الحلي ، لكنه لم يذكر لنا و لا مثالا واحدا ، كشاهد على ما ذهب إليه ، فحرمنا بذلك من إمكانية التأكد من ذلك و تحقيقه ، فلو ذكر أمثلة – و لو واحدا منها- لكان في مقدورنا الرجوع إلى ما قاله ابن تيمية ، و إلى ما قاله أئمة نقاد الحديث ، و نتعامل نحن معها بما نستطيع ، لنتأكد منها ، فهل هي أحاديث جياد أم لا ؟ .

و يبدو لي أن الأحاديث الجياد التي قال ابن حجر أن ابن تيمية ردها ، هي أحاديث ركّز ابن تيمية في ردها على نقد متونها قبل أسانيدها ، عندما وجدها تخالف الحقائق الشرعية و العقلية و التاريخية ، فردّها لشذوذ و علل في متونها ، حتى و إن كان ظاهر إسنادها صحيح . و هذا خلاف ابن حجر الذي يبدو أنه ركّز في موقفه من تلك الأحاديث على أسانيدها قبل متونها . و هذا أمر سبق أن ذكرنا نماذج منه عندما رد ابن تيمية حديث رد الشمس ، و حديث مؤاخاة النبي لعلي ، و حديث ((لا يرقون ، و لا يسترقون)) ، فقد ركّز ابن تيمية في رده لتلك الأحاديث على متونها و لم يُهمل أيضا أسانيدها ، لكن ابن حجر ركّز أساسا في موقفه منها على أسانيدها قبل متونها ، حتى أنه قبل بعضها و أسانيدها لا تصح .

¹ سبق توثيق ذلك .

² ابن حجر : لسان الميزان ، ج 6 ص: 319 .

سابعاً : انتقاده لابن تيمية فيما كتبه عن علي في منهاج السنة النبوية :

انتقد الحافظ ابن حجر الشيخ ابن تيمية في موقفه من علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- في كتابه منهاج السنة النبوية ، فقال : ((وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحيانا إلى تنقيص علي- رضي الله عنه - ، وهذه الترجمة لا تحتمل إيضاح ذلك و إيراد أمثله))¹ .

و ليته ذكر لنا أمثلة من ذلك ، لنقف عليها ، و نتعرّف على سياقها ، و مضمونها و خلفياتها . و بما أنه لم يفعل ذلك فإننا نعود إلى ابن تيمية نفسه ، لنطلع على موقفه من علي و مكانته عنده ، و إلى ما كتبه عنه في كتابه منهاج السنة .

أولا إن ابن تيمية قد أثنى كثيرا على علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- ، فمدحه و ترضي عنه ، و ذكر كثيرا من فضائله ، فمن ذلك إنه قال عن خلافته : ((ولكن اعتقاد خلافته وإمامته ثابت بالنص ، و ما ثبت بالنص وجب إتباعه))² . و قال : ((كل الأمة كانوا معترفين بفضل علي و سابقته بعد قتل عثمان ، و أنه لم يبق في الصحابة من يماثله في زمن خلافته)) . و قال : ((و على آخر الخلفاء الراشدين الذين هم و لايتهم خلافة نبوة و رحمة)) . و قال أيضا : ((فضل علي و ولايته لله و علو منزلته عند الله ، معلوم والله الحمد من طرق ثابتة))³ .

و ثانيا إن الانتقادات التي وُجّهت لابن تيمية في موقفه من علي ، كقوله : ((إن عليا أخطأ في سبعة عشر شيئا خالف فيها الكتاب ، منها اعتداد المتوفى عنها زوجها أطول الأجلين))⁴ ، هي لم تكن انتقادات للطعن في علي ، و لا للتنقيص من قيمته و مكانته ، و إنما هي انتقادات فرضها موضوع الكتاب و سياق الكلام ، فهو كان يرد على رجل شيعي يعتقد أن عليا و الحسن و الحسين و بقية الأئمة المزعومين ، هم أئمة معصومون يجب الإيمان بهم ، و طاعتهم فرض ، و من لم يؤمن بهم فهو كافر ، و أن الصحابة ضلوا و كفروا عندما اغتصبوا حقهم في الخلافة⁵ ... كما أن هذا

¹ نفس المصدر ، ج 6 ص: 319 .

² ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 4 ص: 440 .

³ ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 6 ص: 329 ، ج 7 ص: 453 . و ج 8 ص: 165 .

⁴ نفس المصدر ، ج 4 ص: 183 . و ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج 1 ص: 179 .

⁵ أنظر مثلا : الكليني : الأصول من الكافي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، 1328 ج 1 ص: 185 ، 187 ، 258 .

الرجل ملأ كتابه بالأحاديث الموضوعة و الروايات المكذوبة ، و هذا باعتراف ابن حجر نفسه الذي ذكر أن الأحاديث التي أوردها ابن المطهر معظمها من الموضوعات و الواهيات¹ . فالمقام الذي كان فيه ابن تيمية - ليرد على تلك المفتريات- كان يفرض عليه أن يقيم الدليل الشرعي و العقلي و التاريخي على أن عليا و الحسن و الحسين ...- على مكانتهم و فضلهم- فقد كانوا بشرا عاديين يُخطئون و يُصيبون ، و يُذنبون و يُطيعون ، فالعمل الذي قام به ابن تيمية هو عمل حق و صواب ، و ليس تنقيصا لعلّي و لا لآل بيته -رضي الله عنهم- ، لأنه وضع هؤلاء في مكانهم المناسب اللائق بهم شرعا و عقلا . و قد ثبت من نحو ثمانين طريقا أن عليا كان يقول : ((أفضل الناس بعد النبي أبو بكر و عمر))² .

و لتوضيح الأمر أكثر و توثيقه ، أذكر أقوالا لابن تيمية يظهر من خلالها منهجه في رده على ابن المطهر الحلي ، فمن ذلك إنه قال : ((لكن إذا جاء القادح فقال في أبي بكر و عمر إنهما كانا ظالمين متعددين طالبيّن للرئاسة مانعين للحقوق ، و إنهما كانا من أحرص الناس على الرئاسة ، و إنهما و من أعانهما ظلموا الخليفة المستحق المنصوص عليه من جهة الرسول ، و إنهما منعوا أهل البيت ميراثهم ، و إنهما كانا من أحرص الناس على الرئاسة و الولاية الباطلة ، مع ما قد عُرف من سيرتهما ، كان من المعلوم أن هذا الظن لو كان حقا فهو أولى بمن قاتل عليها حتى غلب ، و سفكت الدماء بسبب المنازعة التي بينه و بين منازعه ، و لم يحصل بالقتال لا مصلحة الدين و لا مصلحة الدنيا ، و لا قوتل في خلافته كافر و لا فرح مسلم ، فان عليا لا يفرح بالفتنة بين المسلمين و شيعته لم تفرح بها لأنها لم تغلب و الذين قاتلوه لم يزالوا أيضا في كرب و شدة . و إذا كنا ندفع من يقدح في علي من الخوارج مع ظهور هذه الشبهة فإننا ندفع من يقدح في أبي بكر و عمر بطريق الأولى و الأخرى . و إن جاز أن يُظن بأبي بكر أنه كان قاصدا للرئاسة بالباطل ، مع أنه لم يُعرف منه إلا ضد ذلك ، فالظن بمن قاتل على الولاية و لم يحصل له مقصوده أولى و أحرى))³ .

و قال أيضا : ((فإذا كنا نظن بعلي أنه كان قاصدا للحق و الدين ، و غير مرید علوا في الأرض و لا فسادا ، فظن ذلك بأبي بكر و عمر- رضي الله

¹ ابن حجر : لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، 1406 - 1986 ح ، 6 ص: 319 .

² ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 1 ص: 261 .

³ نفس المصدر ، ج 1 ص: 453-454 .

عنهما- أولى و أخرى ، و إن ظن ظان بأبي بكر أنه كان يريد العلو في الأرض والفساد ، فهذا الظن بعلي أجدر و أولى . إما أن يقال: إن أبا بكر كان يريد العلو في الأرض والفساد ، و علي لم يكن يريد علوا في الأرض و لا فسادا مع ظهور السيرتين ، فهذا مكابرة و ليس فيما تواتر من السيرتين ما يدل على ذلك ، بل المتواتر من السيرتين يدل على أن سيرة أبي بكر أفضل))¹ .

و إذا كان الحافظ ابن حجر عندما انتقد ابن تيمية-فيما نقلناه عنه أنفا- لم يتهمه بالتعمد في تنقيص علي و تخطئته ، فإن كلامه ربما قد يفهم منه بعض الناس ذلك ، من أنه انتقاد و اتهام له بالنصب في موقفه من علي و آل بيته . لذا كان من الأفضل لو أنه -أي ابن حجر- لم يترك الأمر يقبل التأويل و يحتمل أكثر من معنى ، فيوضح المقام الذي كان فيه ابن تيمية ، و سياق الكلام الذي جرّه إلى الخوض في ذلك .

و إنهاءً لهذا البحث يتبين أن الانتقادات السبعة التي وجهها الحافظ ابن حجر لشيخ الإسلام ابن تيمية ، هي انتقادات تتعلق بمواضيع و مسائل خلافية ، اختلف فيها أهل العلم ، كمسألة شد الرحال ، و حديث رد الشمس لعلي ، و مسألة حوادث لا أول لها . و قد تبين منها أن اعتراضات ابن حجر كانت ضعيفة مرجوحة ، أمام ما ذهب إليه ابن تيمية الذي كانت آراؤه و اجتهاداته راجحة قوية صحيحة .

مصادر البحث :

- 1- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، 1406 .
- 2- = = = : الرد على البكري ، حققه محمد عجال ، ط 1 ، مكتبة الغرباء ، المدينة المنورة ، 1417 .
- 3- = = = : درء تعارض العقل و النقل ، حققه رشاد سالم ، دار الكنوز ، الرياض ، 1391 .
- 4- = = = : الصفدية ، حققه محمد رشاد سالم ، ط 2 ، دن ، دم ن ، 1406 .
- 5- = = = : بيان تلبيس الجهمية ، حققه محمد بن قاسم ، ط 1 ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، 1392

¹ نفس المصدر ، ج 7 ص: 454-455 .

- 6- === : اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق : حامد الفقي ، ط 2 ، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة ، 1369 .
- 7- === : منهاج السنة النبوية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، 1406 .
- 8- ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379
- 9- ابن حجر : لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، 1406 - 1986 .
- 10- ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت .
- 11- ابن قيم الجوزية : حادي الأرواح ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- 12- === : مفتاح دار السعادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 2 ص : 234 .
- 13- البخاري : الصحيح ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، الطبعة الثالثة دار ابن كثير ، بيروت ، 1407 .
- 14- التبريزي محمد بن عبد الله الخطيب : مشكاة المصابيح ، حققه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي - بيروت ، 1405 .
- 15- الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .
- 16- الشوكاني: الفوائد المجموعة ، حققه عبد الرحمن المعلمي ، ط 3 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1407 .
- 17- الضياء المقدسي : المختارة ، ط 1 ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة 1410 .
- 18- الكليني : الأصول من الكافي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، 1328 .
- 19- مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- 20- ناصر الدين الألباني : السلسلة الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض .
- 21- === : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ج 10 ، ص : 441 و ما بعدها .

الخاتمة العامة

أظهرت بحوث كتابنا هذا حقائق و نتائج كثيرة و هامة ، منها أولا أنها بينت أن الصحابي عبد الله بن الزبير- رضي الله عنهما- كان مُخلصا في حركته السياسية ، و أن كثيرا من الرواة كذبوا عليه و ظلموه ، و أخفوا مناقبه و أعماله الجليلة .

وثانيا فقد أظهرت دراستنا النقدية التمحيصية لكتاب الإمامة و السياسة ، أن نسبته إلى ابن قتيبة لم تصح إسنادا و لا متنا ، وانه كتاب مملوء بالأباطيل و الأوهام و الأكاذيب ، و أن مؤلفه شيعي مجهول تعمد وضعه لتحقيق أغراض سياسية و مذهبية .

و ثالثا إنه تبين أن المؤرخ ابن الأثير لم يكن حياديا مُنصفا في كل مواقفه من الحنابلة . فكانت منها مواقف سكت فيها عن أعمالهم ، و اكتفى بذكرها دون أي تعليق . و منها مواقف أنصفهم فيها ، و ذكر حقيقة ما حدث بينهم و بين خصومهم . و منها مواقف كثيرة انتقدهم و تحامل عليهم فيها ، و قد فصلناها في مواضعها ، فجانب الصواب في تبنيه لها ، لتأثره بخلفيته المذهبية . فوصفهم بالتعصب ، و اعتقاد التشبيه و التجسيم في صفات الله تعالى ظلما و عدوانا .

و رابعا فقد أظهر نقد ابن الخشاب لمقامات الحريري ، أنه كان رائد نقاد المقامات في عصره دون منازع ، لانتقاده العميق و الموسع لمقامات الحريري . و قد جاءت الدراسات المقامية الحديثة مكملة لعمله في إظهار نقائص مقامات الحريري الكثيرة شكلا و مضمونا من جهة ؛ و مزقت الهالة التي أحيطت بها من جهة أخرى .

و خامسا إنه اتضح أن القاضي المتكلم أبا بكر بن العربي لم يُنصف الحنابلة و أهل الحديث ، و تحامل عليهم بلا حق ، و بالغ في ذمهم و ظلمهم ، و صوّرهم في صورة منفرة مشينة ، و ذكر عنهم أخبارا غير صحيحة عنهم و عن مذهبهم . و قد فصلنا الأسباب التي رأينا أنها كانت من وراء إقدام ابن العربي على ما ذكره عن هؤلاء .

و سادسا إنه تبين- من بحث النقد التاريخي- أن ابن الجوزي و ابن تيمية كانا من أكثر علماء الحنابلة ممارسة للنقد التاريخي ، و قد ألحقنا بهما أيضا ابن قيم الجوزية . فقد مارسوه إسنادا و متنا ، و توسعوا في تحقيق المتون و تمحيصها ، و وضعوا لها ضوابط و قواعد لنقدها . فهم بذلك قد سبقوا

المؤرخ ابن خلدون (ت 808 هـ / 1405 م) ، - تقعيدا و ممارسة- في وضعه لقواعد نقد متن الخبر ، و تفوقوا عليه في الجمع بين نقد الإسناد و المتن معا .

و سابعا فقد ظهر - من البحث السابع- أن عدد علماء الحنابلة الذين تأثروا كثيرا بعلم الكلام و الفلسفة كان قليلا- خلال القرنين : 6- 7 الهجريين- بالمقارنة إلى مجموع المشتغلين بالعلم من الحنابلة الذين عاشوا في نفس الفترة . و كان أكثرهم تأثرا بذلك مع ضعف في تحنبلهم : ابن زبيبا ، و صدقة بن الحسين ، و الركن عبد السلام ، و برهان الدين الزرعي ، و عبد الرزاق بن الفوطي ، الذي تأثر أيضا بالتصوف .
و ثامنا إنه اتضح - من بحث تأثر علماء الحنابلة بالتصوف - أن مجموعهم بلغ ستة وثلاثين فردا تأثروا بالتصوف ، منهم تسعة و عشرون انتموا إليه ، و خمسة من أقطابه ، و هم : عبد القادر الجيلاني ، و عثمان بن مرزوق ، و جاكير محمد الكردي ، و أبو القاسم الحواري ، و محمد اليونيني .

و تاسعا فقد تبين أن ما رواه الرحالة ابن بطوطة عن رؤيته لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية في دمشق لم يثبت . و أن ما رماه به من التشبيه و التكيف ، و التجسيم في حادثة النزول ، هو منه بريء افتراه عليه خصومه الكثيرون في مدينة دمشق و غيرها .

و أخيرا - عاشر - فقد أظهر البحث الأخير أن الانتقادات التي وجهها الحافظ ابن حجر لشيخ الإسلام ابن تيمية ، هي انتقادات تتعلق بمواضيع و مسائل خلافية ، اختلف حولها أهل العلم ، كمسألة شد الرحال ، و حديث رد الشمس لعلي ، و مسألة حوادث لا أول لها . و تبين منها أن اعتراضات ابن حجر كانت ضعيفة مرجوحة ، مقابل آراء ابن تيمية التي كانت راجحة قوية صحيحة .

تم الكتاب و لله الحمد أولا و أخيرا

أ ، د : خالد كبير علال

شوال 1432 هـ / سبتمبر 2011 م - الجزائر-

فهرس المحتويات

المقدمة :

البحث الأول

ثورة الصحابي عبد الله بن الزبير على الأمويين
- الأسباب و الخلفيات ، إسنادا و متنا -

أولا : تعريف موجز بعبد الله بن الزبير و ثورته 2-73 هجرية :
ثانيا : عرض روايات أسباب الثورة و تحقيقها (61-73 هجرية :

البحث الثاني

نقد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب لابن قتيبة
- إسنادا و متنا -

أولا : نقد أسانيد الكتاب .
ثانيا : نقد طائفة من أخبار الكتاب .
ثالثا : من هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإمامة و السياسة ؟ .

البحث الثالث

مواقف المؤرخ ابن الأثير من الحنابلة من خلال كتابه: الكامل في التاريخ

أولا : موقف الإنصاف و عدم المبالغة .
ثانيا : موقف السكوت و عدم الترجيح .
ثالثا : موقف التعليق ، و الاتهام ، و التحامل على الحنابلة .

البحث الرابع

نقد الأديب ابن الخشاب البغدادي لمقامات الحريري الأدبية

أولا : انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري و رد ابن بري عليها :
ثانيا : تعقيبات :

البحث الخامس

مواقف المتكلم ابن العربي من الحنابلة و أهل الحديث في كتابه: العواصم من القواصم.

أولاً: عرض ما ذكره ابن العربي عن الحنابلة .
ثانياً: التعقيب على ابن العربي و مناقشته .

البحث السادس

النقد التاريخي عند الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية

أولاً: عند المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597 هـ / 1200 م) :
ثانياً: عند تقي الدين بن تيمية (ت 728 هـ / 1327 م):

البحث السابع

تأثر علماء الحنابلة بعلم الكلام و الفلسفة و التصوف

أولاً : تأثر علماء الحنابلة بالفكر المعتزلي و الأشعري :
ثانياً : تأثر علماء الحنابلة بالفلسفة :
ثالثاً : تأثر علماء الحنابلة بالتصوف :

البحث الثامن

هل رأى الرحالة ابن بطوطة الشيخ ابن تيمية في دمشق سنة 726 هجرية ؟

أولاً : عرض رواية ابن بطوطة :
ثانياً : مناقشة رواية ابن بطوطة :

البحث التاسع

انتقادات الحافظ ابن حجر العسقلاني لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني

أولاً : انتقاده لابن تيمية في حديث شد الرحال .
ثانياً : انتقاده لابن تيمية في حديث رد الشمس لعلي .
ثالثاً : انتقاده لابن تيمية في حديث المؤاخاة بين الرسول و علي .
رابعاً: انتقاده لابن تيمية في حديث ((لا يرقون و لا يسترقون)) .
خامساً : انتقاده لابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها .
سادساً : انتقاده لابن تيمية في أحاديث أوردها في منهاج السنة .
سابعاً : انتقاده لابن تيمية فيما كتبه عن علي في منهاج السنة النبوية.

مصنفات للمؤلف :

- 1- صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة في بغداد .
- 2- الداروينية في ميزان الإسلام والعلم .
- 3- قضية التحكيم في موقعة صفين – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل
- 4- الثورة على سيدنا عثمان بن عفان – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل-
- 5- مدرسة الرواة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي و تدوينه .
- 6- الصحابة المعتزلون للفتنة الكبرى – دراسة وفق منهج أهل الجرح و التعديل
- 7- الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث .
- 8- أخطاء المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون في كتابه المقدمة
- 9- الأخطاء التاريخية و المنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري و محمد أركون
- 10- أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد-عليه الصلاة و السلام- - دراسة نقدية لدحض أباطيل الجابري ،و خرافات هشام جعيط-
- 11- نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد –على ضوء الشرع و العقل و العلم
- 12- التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي- خلال العصر الإسلامي-
- 13- بحوث حول الخلافة و الفتنة الكبرى-وفق منهج علم الجرح و التعديل-
- 14- مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية .
- 15- وقفات مع أدعياء العقلانية - قراءة نقدية لفكر حسن حنفي ، و نصر حامد أبي زيد ، و هشام جعيط ، و أمثالهم- .
- 16- تناقض الروايات السنية و الشيعية حول تاريخ صدر الإسلام- مظاهره و آثاره ، أسبابه و منهج تحقيقه- .
- 17- جنائيات أرسطو في حق العقل و العلم .
- 18- مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .
- 19- منهج أهل الحديث في الرد على المتكلمين-أسسه و تطبيقاته-
- 20- قضايا تاريخية وفكرية من تاريخنا الإسلامي .
- 21- تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت - مظاهره ، آثاره ، أسبابه-
- 22- جنائية المعتزلة على العقل و الشرع – مظاهرها ، آثارها ، أسبابها –
- 23- الحركة الحنبلية و أثرها في بغداد (من القرن: 3 إلى الخامس الهجري)
- 24- الحركة العلمية الحنبلة و أثرها في المشرق الإسلامي(ق: 6 إلى 7 الهجري)
- 25- نقض كتاب بسط التجربة النبوية للباحث الإيراني عبد الكريم سروش.
- 26- نقض الروايات القائلة بتحريف القرآن الكريم الواردة في المصادر السنية- مظاهرها و آثارها ، مصادرها و أسبابها-
- 27- المرويات التاريخية عند المسلمين: أساليب النقد و ظاهرة الوضع فيها- مبرة الآل والأصحاب، الكويت، 1431هـ/ 2010 .
- 28- نقد الروايات والأفكار المؤسسة للتصوف-- قراءة نقدية لأسانيد ومضامين الروايات المؤسسة للتصوف بكل مقوماته -

- 29- التضلّيل والتحرّيف في كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي.
- 30- نقد تجربة الشك واليقين عند أبي حامد الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال .
- 31- دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي القديم ، دار قرطبة ، وزارة الثقافة، الجزائر، 2013 .
- 32- نقض الخرافات القائلة بتأثر القرآن الكريم بالكتاب المقدس والأفستا الزرادشتي
- 33- تحريف الزرادشتيين للديانة الزرادشتية في العصر الإسلامي .
- 34- خرافة الوحي والنبوة والتوحيد في الديانة الزرادشتية .
- 35- الكتاب المقدس ليس وحيا إلهيا .
- 36- معجزات القرآن من مقارنات الأديان .